الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثاني عشر

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فی تفسیر القرآن

کاتب:

محمد حسین طباطبایی

نشرت فی الطباعهٔ:

علامه طباطبایی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تفسیر المیزان المجلد ۱۲ ----- ۹

اشاره ----- ۹

اشاره ----- ۹

(۱۴)(سوره إبراهيم مكيه و هى اثنتان و خمسون آيه)(۵۲) ----- ۱۳

[سوره إبراهيم (۱۴): الآيات ۱ الى ۵] ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

(بيان) ----- ۱۴

(بحث روائى) ----- ۲۷

[سوره إبراهيم (۱۴): الآيات ۶ الى ۱۸] ----- ۲۷

اشاره ----- ۲۷

(بيان) ----- ۳۰

بحث روائى ----- ۴۵

[سوره إبراهيم (۱۴): الآيات ۱۹ الى ۳۴] ----- ۴۸

اشاره ----- ۴۸

(بيان) ----- ۵۰

(بحث روائى) ----- ۷۱

[سوره إبراهيم (۱۴): الآيات ۳۵ الى ۴۱] ----- ۷۶

اشاره ----- ۷۶

(بيان) ----- ۷۶

(بحث روائى) ----- ۸۸

[سوره إبراهيم (۱۴): الآيات ۴۲ الى ۵۲] ----- ۸۹

اشاره ----- ۸۹

(بيان) ----- ۹۰

(کلام فی معنی الانتقام و نسبته إلیه تعالی) ----- ۹۵
[بیان] ----- ۹۶
(بحث روائی) ----- ۱۰۰
(۱۵)(سوره الحجر مکیه و هی تسع و تسعون آیه) (۹۹) ----- ۱۰۴
[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۱ الی ۹] ----- ۱۰۴
اشاره ----- ۱۰۴
(بیان) ----- ۱۰۴
(بحث روائی) ----- ۱۱۱
کلام فی أن القرآن مصون عن التحریف فی فصول: ----- ۱۱۳
الفصل ۱ [الاستدلال علی نفی التحریف بالقرآن] ----- ۱۱۳
الفصل ۲ [الاستدلال علیه بالحدیث] ----- ۱۱۶
الفصل ۳ [کلام مثبتی التحریف و جوابه] ----- ۱۱۷
الفصل ۴ [الجمع الأول للمصحف] ----- ۱۲۷
الفصل ۵ [الجمع الثانی للقرآن] ----- ۱۳۰
الفصل ۶ [حول روایات الجمعین] ----- ۱۳۳
الفصل ۷ [الکلام حول روایات الإنساء] ----- ۱۴۱
[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۱۰ الی ۱۵] ----- ۱۴۲
اشاره ----- ۱۴۲
(بیان) ----- ۱۴۳
[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۱۶ الی ۲۵] ----- ۱۴۶
اشاره ----- ۱۴۶
(بیان) ----- ۱۴۶
(بحث روائی) ----- ۱۵۶
[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۲۶ الی ۴۸] ----- ۱۵۸
اشاره ----- ۱۵۸
(بیان) ----- ۱۶۱

(کلام) [کلام فی الأقضیه الصادره فی بدء خلقه الإنسان] ---------- ۱۸۳
(بحث روائی) ---------- ۱۸۴
[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۴۹ الی ۸۴] ---------- ۱۸۷
اشاره ---------- ۱۸۷
(بیان) ---------- ۱۹۰
(بحث روائی) ---------- ۱۹۷
[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۸۵ الی ۹۹] ---------- ۱۹۸
اشاره ---------- ۱۹۸
(بیان) ---------- ۱۹۹
(بحث روائی) ---------- ۲۰۷
(بحث فلسفی فی کیفیه وجود التکلیف و دوامه) ---------- ۲۱۰
(۱۶)(سوره النحل مکیه، و هی مائه و ثمان و عشرون آیه)(۱۲۸) ---------- ۲۱۲
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۱ الی ۲۱] ---------- ۲۱۲
اشاره ---------- ۲۱۲
(بیان) ---------- ۲۱۳
(بحث روائی) ---------- ۲۳۲
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۲۲ الی ۴۰] ---------- ۲۳۶
اشاره ---------- ۲۳۶
(بیان) ---------- ۲۳۹
(بحث روائی) ---------- ۲۶۱
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۴۱ الی ۶۴] ---------- ۲۶۴
اشاره ---------- ۲۶۴
(بیان) ---------- ۲۶۶
(بحث روائی) ---------- ۲۹۶
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۶۵ الی ۷۷] ---------- ۲۹۸
اشاره ---------- ۲۹۸

(بیان) ----- ۳۰۱
(بحث روائی) ----- ۳۲۲
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۷۸ الی ۸۹] ----- ۳۲۴
اشاره ----- ۳۲۴
(بیان) ----- ۳۲۵
(بحث روائی) ----- ۳۴۰
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۹۰ الی ۱۰۵] ----- ۳۴۲
اشاره ----- ۳۴۲
(بیان) ----- ۳۴۳
(بحث روائی) ----- ۳۶۳
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۱۰۶ الی ۱۱۱] ----- ۳۶۶
اشاره ----- ۳۶۶
(بیان) ----- ۳۶۷
(بحث روائی) ----- ۳۷۱
[سوره النحل (۱۶): الآیات ۱۱۲ الی ۱۲۸] ----- ۳۷۴
اشاره ----- ۳۷۴
(بیان) ----- ۳۷۵
(بحث روائی) ----- ۳۸۹
تعریف مرکز ----- ۳۹۷

تفسیر المیزان المجلد ۱۲

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

(۱۴)(سوره إبراهیم مکیه و هی اثنتان و خمسون آیه)(۵۲)

[سوره إبراهیم (۱۴): الآیات ۱ الی ۵]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

الر کِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ اَلنّٰاسَ مِنَ اَلظُّلُمٰاتِ إِلَی اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلیٰ صِرٰاطِ اَلْعَزِیزِ اَلْحَمِیدِ (۱) اَللّٰهِ اَلَّذِی لَهُ مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ وَ وَیْلٌ لِلْکٰافِرِینَ مِنْ عَذٰابٍ شَدِیدٍ (۲) اَلَّذِینَ یَسْتَحِبُّونَ اَلْحَیٰاةَ اَلدُّنْیٰا عَلَی اَلْآخِرَةِ وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اَللّٰهِ وَ یَبْغُونَهٰا عِوَجاً أُولٰئِکَ فِی ضَلاٰلٍ بَعِیدٍ (۳) وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ بِلِسٰانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ فَیُضِلُّ اَللّٰهُ مَنْ یَشٰاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ وَ هُوَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ (۴) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنٰا مُوسیٰ بِآیٰاتِنٰا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ اَلظُّلُمٰاتِ إِلَی اَلنُّورِ وَ ذَکِّرْهُمْ بِأَیّٰامِ اَللّٰهِ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیٰاتٍ لِکُلِّ صَبّٰارٍ شَکُورٍ (۵)

(بیان)

السوره الکریمه تصف القرآن النـازل علی النبی ص من حیث إنه آیه رسـالته یخرج به النـاس من الظلمـات إلی النور و یهـدیهم إلی صـراط الله سـبحانه الـذی هو عزیز حمیـد أی غالب غیر مغلوب و غنی غیر محتاج إلی الناس و جمیل فی فعله منعم علیهم،و إذا کان المنعم غالبا غنیا حمیـد الأفعال کان علی المنعم علیهم أن یجیبوا دعوته و یلبوا نـداءه حتی یسـعدوا بما أفاض علیهم من النعم،و أن یخافوا سـخطه و شدید عذابه فإنه قوی غیر محتاج إلی أحد،له أن یستغنی عنهم فیذهب بهم و یأتی بآخرین کما فعل بالـذین کفروا بنعمته من الأمم الماضـین فإن آیات السـماوات و الأرض ناطقه بأن النعمه کلها له و هو رب العزه و ولی الحمد لا رب سواه.

و بهذا تختتم السوره إذ یقول عز من قائل:« هٰذٰا بَلاٰغٌ لِلنّٰاسِ وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّمٰا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ وَ لِیَذَّکَّرَ أُولُوا الْأَلْبٰابِ ».

و لعـل مـا ذکرنـا هو مراد من قـال:إن السوره مفتتحه ببیان الغرض من الرساله و الکتاب یشـیر إلی قوله تعالی:« لِتُخْرِجَ النّٰاسَ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ».

و السوره مکیه علی ما یدل علیه سیاق آیاتها،و نسب إلی ابن عباس و الحسن و قتاده":أنها مکیه إلا آیتین منها نزلتا فی قتلی بدر مـن المشـرکین:« أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ کُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دٰارَ الْبَوٰارِ جَهَنَّمَ یَصْلَوْنَهٰا وَ بِئْسَ الْقَرٰارُ »و سـیأتی أن الآیتین غیر صریحتین و لا ظاهرتین فی ذلک.

قوله تعالی:« الر کِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النّٰاسَ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ »أی هـذا کتاب أنزلناه إلیک فهو خبر لمبتدإ محذوف علی ما یعطیه السیاق و قیل غیر ذلک.

و قوله:« لِتُخْرِجَ النّٰاسَ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ »ظاهر السیاق عموم الناس لا

خصوص قومه(ص)و لا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهه اللفظ، و كلامه تعالى صريح فى عموم الرساله كقوله: «لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً» :الفرقان:١ و قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» :الأنعام-١٩،و قوله: «قُلْ يا أَيُّهَا النّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» :الأعراف:١٥٨ و الآيات الصريحه فى دعوه اليهود و عامه أهل الكتاب،و عمله(ص)فى دعوتهم و قبول إيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام و سلمان و بلال و صهيب و غيرهم تؤيد ذلك.

على أن آخر السوره:« هذا بَلاغٌ لِلنّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ »الآيه،و قد قوبل به أولها يؤيد أن المراد بالناس أعم من المؤمنين الذين خرجوا من الظلمات إلى النور بالفعل.

و قد نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبي ص لكونه أحد الأسباب الظاهريه لذلك و إليه ينتهى إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطه أو بواسطه و لا،ينافيه قوله: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» :القصص:٥٦ فإن الآيه إنما تنفى أصالته(ص)فى الهدايه و استقلاله فيها من غير أن تنفى عنه مطلق الهدايه حتى ما يكون على نحو الوساطه و بإذن من الله،و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» :الشورى:٥٢،و لذلك قيد سبحانه قوله« لِتُخْرِجَ »بقوله« بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ».

و المراد بالظلمات و النور و الضلال و الهدى و قد تكرر فى كلامه تعالى اعتبار الهدى نورا و عد الضلال ظلمه و جمع الظلمات دون النور لأن الهدى من الحق و الحق واحد لا تغاير بين أجزائه و مصاديقه و لا كثره بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى و الأهواء مختلفه متغاير بعضها مع بعض لا وحده بينها و لا اتحاد لأبعاضها و مصاديقها قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» :الأنعام:١٥٣.

و اللام فى قوله:« لِتُخْرِجَ النّاسَ »إلخ،لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآيه،و ليس بلام المعاقبه إذ لو كان كذلك لكان الناس كلهم مؤمنين، و المعلوم خلافه.

و أما ما اعترض عليه بعضهم أن التربيه الإلهيه بإخراج الناس من الظلمات إلى النور و إيصالهم إلى السعاده و الكمال مشروطه بالتهيؤ و الاستعداد مع كون الفيض عاما فالمقدار الممكن من هذه العاقبه على تقدير عمومه هو هذا المقدار.

ففيه أنه اعتراف بأن كون اللام للعاقبه خلاف ظاهر الآيه،فإن الذى ذكره لا يتم إلا بتقييد« اَلنّاسَ »بالمستعدين،لكن الذى يجب أن يعلم أن هذا الغرض غرض تشريعى معناه أن للحكم غايه مقصوده و هى المصلحه التى يستعقبها،فإن الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم و يهديهم إلى الإيمان و العمل الصالح ليسعدهم بذلك و يدخلهم الجنه،و يرسل الرسل و ينزل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم،و يريد بما يوجهه إليهم من الأمر و النهى أن يطهرهم و يذهب عنهم رجز الشيطان،و الآيات الداله على ذلك كثيره لا موجب لإيرادها و كذا الروايات و لعلها تزهو الألوف.

و قد قال سبحانه: «إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» :الزخرف:-٣ و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی مَنْ یَشاءُ» :الآیه:-۴ من السوره،فبين أن ما نعقله من كتابه و يظهر لنا من بيان رسوله حجه لا مناص عنه،و نحن لا نعقل من قوله مثلا: «یَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ» :إبراهيم:-١٠، إلا أن المغفره غرض الدعوه كما لا نعقل من قول السيد لعبده أو أى متبوع لتابعه:

ايتنى بماء لأشربه أو بغذاء لآكله أو اكس فلانا ليستر به عورته إلا أن الشرب و الأكل و ستر العوره أغراض لأوامرها،فلله سبحانه فيما ينزله من الأحكام و الشرائع أغراض و غايات مقصوده.

نعم بين سبحانه أن ساحته منزهه عن الفقر و الحاجه مبرأه عن النقص و الشين إذ قال: «إِنَّ اللّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ» :العنكبوت:۶،و قال: «وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَهِ» :الأنعام:١٣٣ و قال: «يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» :فاطر:١۵ فأفاد أنه فى غنى عن كل شىء لا ينتفع بشىء من هذه الأغراض و ليست أفعاله تعالى بالعبث و الجزاف حتى تخلو عن الغرض،كيف؟و قد وصف نفسه بالحكمه و الحكيم لا يعبث و لا يجازف،و نص على انتفاء العبث من فعله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً»

:المؤمنون:۱۱۵ و الأمر و النهی اللذان یتم بهما الکمال فی العالم الإنسانی یعودان بالآخره إلی ما یتم به الخلقه.

فلله سبحانه فی خلقه و أمره أغراض،و إن کان لا یستکمل بأغراض أفعاله کما نستکمل نحن بأغراض أفعالنا لکنه سبحانه لا یتأثر عن أغراضه و بعباره أخری الحکم و المصالح لا تؤثر فیه تعالی کما أن مصلحه الفعل تؤثر فینا فیبعثنا تعقلها نحو الفعل و نرجح الفعل علی الترک،فإنه سبحانه هو القاهر غیر المقهور و الغالب غیر المغلوب، یملک کل شیء و لا یملکه شیء،و یحکم علی کل شیء و لا یحکم علیه شیء، و لم یکن له شریک فی الملک و لا ولی من الذل،فلا یکون تعالی محکوما بعقل بل هو الذی یهدی العقل إلی ما یعقله،و لا تضطره مصلحه إلی فعل و لا مفسده إلی ترک بل هو الهادی لهما إلی ما توجبانه.

فالغرض و المصلحه منتزعه من مقام فعله بمعنی أن فعله یتوقف علی المصلحه لکنها لا تحکم فی ذاته تعالی و لا تضطره إلی الفعل،فکما أنه تعالی إذا خلق شیئا و قال له:کن فکان کزید مثلا انتزع العقل من العین الخارجیه نفسها أنها إیجاد من الله تعالی و وجود لزید و حکم بأن وجوده یتوقف علی إیجاده،کذلک ینتزع العقل من فعله تعالی بالنظر إلی ما أشرنا إلیه من صفاته العلیا أنه فعله و أنه ذو مصلحه مقصوده ثم یحکم بأن تحقق الفعل یتوقف علی کونه ذا مصلحه.

فهذا هو الذی یعطیه التدبر فی کلامه تعالی فی کون أفعاله تعالی مشتمله علی الحکم و المصالح متوقفه علی الأغراض و المتحصل من ذلک أن له تعالی فی أفعاله أغراضا لکنها راجعه إلی خلقه دونه.

و ملخصه أن غرضه فی فعله یفارق أغراضنا فی أفعالنا من وجهین:أحدهما أنه تعالی لا یستکمل بأغراض أفعاله و غایاتها بخلافنا معاشر ذوی الشعور و الإراده من الإنسان و سائر الحیوان، و ثانیهما أن المصلحه و المفسده لا تحکمان فیه تعالی بخلاف غیره.

و أما النزاع المعروف بین الأشاعره و المعتزله فی أن أفعال الله معلله بالأغراض أم

لا؟بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحه الواقعيه فى فعله بحيث إن المصلحه ترجح له الفعل على الترک و لولاها لم يکن له ليفعل؟أو أنه لا غايه له فى فعله و إنما يفعل بإراده جزافيه من غير غرض؟.

فذلک مما لا يهدى إلى شىء من طرفيه النظر المستوفى و الحق خلاف القولين جميعا،و هو أمر بين الأمرين کما أشرنا إليه و لعلنا نوفق فيما سيأتى من الکتاب لعقد بحث مستقل فى المسأله نستوفى فيه النظر العقلى و النقلى فيها إن شاء الله تعالى.

و فى قوله:« بِإِذْنِ رَبِّهِمْ »التفات من التکلم مع الغير إلى الغيبه و النکته فيه التخلص إلى ذکر صفه الربوبيه و تسجيل أنه تعالى هو رب هؤلاء المشرکين الذين اتخذوا له أندادا فإن وجه الکلام فى الحقيقه إليهم و إن کان المخاطب به هو النبى ص دونهم و لتکون هذه التسميه و هى فى مفتتح الکلام مبدأ لما سيذکر فى السوره من الحجه على توحيد الربوبيه.

قوله تعالى:« إِلىٰ صِرٰاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللّٰهِ الَّذِى لَهُ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ »العزه تقابل الذله،قال الراغب: العزه حاله مانعه للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أى صلبه،قال تعالى:« أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً »و تعزز اللحم اشتد و عز کأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول إليه،انتهى موضع الحاجه.

فعزه العزيز هى کونه بحيث يصعب نيله و الوصول إليه و منه عزيز القوم و هو الذى يقهر و لا يقهر لأنه ذو مقام لا يصل إليه من قصده دون أن يمنع قبل الوصول إليه و يقهر،و منه العزيز لما قل وجوده لصعوبه نيله،و منه العزيز بمعنى الشاق لأن الذى يشق على الإنسان يصعب حصوله،قال تعالى: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ مٰا عَنِتُّمْ» :التوبه:۱۲۸ و منه قوله: «وَ عَزَّنِى فِى الْخِطٰابِ» ،:(ص):۲۳ أى غلبنى على ما فسر به.

و الله سبحانه عزيز لأنه الذات الذى لا يقهره شىء من جهه و هو يقهر کل شىء من کل جهه و لذلک انحصرت العزه فيه تعالى فلا توجد عند غيره إلا باکتساب منه

ص: ۱۰

و بإذنه قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» :النساء:۱۳۹ و قال «مَنْ كٰانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» :فاطر:۱۰.

و الحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد و هو الثناء على الجميل الاختيارى،و إذ كان كل جمال ينتهى إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما قال: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ» :سوره الحمد:۲ و من غريب القول ما عن الإمام الرازى على ما سننقله:أن الحميد معناه العالم الغنى.

و قوله:« إِلىٰ صِرٰاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ »بدل من قوله:« إِلَى النُّورِ »يبين به ما يوصل إليه الكتاب الذى أنزله على نبيه ص بيانا بعد بيان فنبه أولا-بأنه نور يميز الحق من الباطل و الخير من الشر و السعاده من الشقاوه،و ثانيا بأنه طريق واضح يجمع سالكيه فى متنه و ينتهى بهم جميعا إلى الله العزيز الحميد.

و الوجه فى ذكر الصفتين الكريمتين:« اَلْعَزِيزِ الْحَمِيدِ »أنهما مبدءان لما سيورد فى السوره من الكلام الموجه إليهم فإن عمده الكلام فى السوره هى تذكيرهم أن الله أنعم عليهم بربوبيته كل نعمه عظيمه،ثم عزم عليهم من طريق رسله أن يشكروه و لا يكفروه و وعد رسله أنهم إن آمنوا أدخلهم الجنه،و إن كفروا انتقم منهم و أوردهم مورد الشقاء و العذاب،فليخافوا ربهم و ليحذروا مخالفه أمره و كفران نعمته لأن له كل العزه لا نمنع عن حلول سخطه بهم و نزول عذابه عليهم شىء،حميد لا يذم فى إثابته المؤمنين،و لا فى تعذيب الكافرين،كما لا يذم فيما بسط عليهم من نعمه التى لا تحصى.

فجل الكلام فى هذه السوره فيما يقتضيه الصفات الثلاث:توحده تعالى بالربوبيه و عزته و كونه حميدا فى أفعاله فليخف من عزته المطلقه،و ليشكر و ليوثق بما وعد و ليتذكر من آيات ربوبيته.

و فى روح المعانى عن أبى حيان:النكته فى ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب و إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم،ناسب ذكر هاتين الصفتين صفه العزه المتضمنه للقدره و الغلبه لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا

يقـدر عليه سواه، و صـفه الحمـد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور.قال:و وجه التقديم و التأخير على هذا ظاهر انتهى.

و هو أجنبى عن سياق آيات السوره البته و لعله مأخوذ من قوله تعالى فى وصف القرآن: «وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» :حم السجده:۴۲ لكن المقام غير المقام.

و عن الإمام فى تفسيره:إنما قـدم ذكر العزيز على ذكر الحميـد لأـن الصـحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعـد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات و العزيز هو القادر،و الحميـد هو العالم الغنى فلما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد.انتهى،و هو مجازفه عجيبه.

و قريب منه فى المجازفه قول بعضـهم:قـدم العزيز على الحميـد اعتناء بأمر الصـفات السـلبيه كما يؤذن به قولهم:التخليه أولى من التحليه فإن العزه-كما تقدم-من الصفات السلبيه بخلاف الحمد.

و ربما قيل فى وجه تخصـيص الوصـفين بالـذكر أنه للترغيب فى سـلوك هـذا الصـراط لأنه صـراط العزيز الحميـد فيعز سالكه و يحمد سابله،انتهى. و هو وجه الأحرى به أن يجعل من الفوائد المتفرعه دون السبب الموجب،و الوجه ما قدمناه.

و أما قوله« اَللّٰهِ الَّذِى لَهُ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ »فبيان للعزيز الحميـد، و المراد بما فى السـماوات و الأرض كل ما فى الكون فيشمل نفس السماوات و الأرض كما يشمل ما فيهما،فهو تعالى يملك كل شيء من كل جهه بحقيقه معنى الملك.

و فيه إشاره إلى الحجه فى كونه تعالى عزيزا حميـدا،فإنه تعالى و إن كان هو الـذى يحق الحق بكلماته و هو الـذى ينجح كل حجه فى دلالتها،لكنه جارى عباده فى كلامه على ما فطرهم عليه،و ذلك أنه تعالى لما ملك كل خلق و أمر بحقيقه معنى الملك فهو المالك لكل قهر و غلبه فلا قهر إلا منه و لا غلبه إلا له فهو تعالى عزيز و له أن

يتصرف فى ما يشاء بما يشاء و لا يكون تصرفه إلا محمودا غير مذموم لأن التصرف إنما يكون مذموما إذا كان المتصرف لا يملكه إما عقلا أو شرعا أو عرفا،و أى تصرف نسبه إليه تعالى عقل أو شرع أو عرف فإنه يملكه،فهو تعالى حميد محمود الأفعال.

قوله تعالى:« وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ »بيان لما تقتضيه صفه العزه من القهر لمن يرد دعوته و يكفر بنعمته.

قوله تعالى« اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياهَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَهِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً »إلخ،قال الراغب فى المفردات:و قوله عز و جل:« إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ »أى إن آثروه عليه،و حقيقه الاستحباب أن يتحرى الإنسان فى الشىء أن يحبه،و اقتضى تعديته بعلى معنى الإيثار،و على هذا قوله تعالى:« وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى »،انتهى.

و معنى استحباب الدنيا على الآخره اختيار الدنيا و ترک الآخره رأسا،و يقابله اختيار الآخره على الدنيا بمعنى أخذ الآخره غايه للسعى و جعل الدنيا مقدمه لها يتوسل بها إليها،و أما اختيار الآخره و ترک الدنيا من أصلها فإنه مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقه معنى الكلمه يوجب اختلال أمر الآخره،و ينجر إلى تركها بالآخره، فالحياه الدنيا حياه منقطعه و الحياه الآخره حياه دائمه يتوسل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاکتساب،فمن اختار الآخره و أثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدميتها، و من اختار الدنيا و جعلها غايه لزمه نفى الآخره من أصلها لأنها لو ثبتت ثبتت غايه و إذ لم يجعل غايه انتفت،فليس بين يدى الإنسان إلا خصلتان:اختيار الآخره على الدنيا بجعل الآخره غايه و إثبات الدنيا معها للمقدميه،و اختيار الدنيا على الآخره بجعل الدنيا غايه و نفى الآخره من أصلها.

و إيضاح المقام أن الإنسان لا بغيه له إلا سعاده حياته و حبه لها فطرى،و قد أوضحنا ذلک فى مواضع متفرقه فيما تقدم،و الذى يثبته كتاب الله من أمر الحياه أنها دائمه غير منقطعه بالموت فلا محاله تنقسم بالنظر إلى تخلل الموت إلى حياتين:الحياه الدنيا المؤجله بالموت و الحياه الآخره بعد الموت،و هى تتفرع فى سعادتها و شقائها على

الحیاه الـدنیا و ما یکتسـبه الإنسان فی الـدنیا من ناحیه الأعمال الحیویه من حسـنه أو سـیئه،و لا مفر للإنسان من هـذه الأعمال لما عنده من حب الحیاه الفطری.

و هذه الأعمال أعنی السنه التی یستن بها الإنسان فی حیاته الدنیا الکاسبه له التقوی أو الفجور و الحسنه أو السیئه هی التی تسمی فی کتاب الله دینا و سبیلا،فلا مفر للإنسان من سنه حسنه أو سیئه و دین حق أو باطل.

و لما کان من سنه الله سبحانه الجاریه أن یهدی کل نوع من الأنواع إلی سعادته و کماله و من کمال الإنسان و سعادته أن یعیش عیشه اجتماعیه و یسـتن بسـنه حیویه، شـرع الله سـبحانه له دینا مبنیا علی فطرته التی فطر علیها و هو سبیل الله الذی یسـلکه و دینه الـذی یتـدین به،فإن جری علی ما شـرعته له الربوبیه و هدته إلیه الفطره فقد سـلک سبیل الله و ابتغاه مسـتقیما،و إن اتبع الهوی و صد نفسه عن سبیل الله و اشتغل بما یزینه له الشیطان فقد ابتغی سبیل الله عوجا منحرفا.

أمـا أنه یبتغی سبیـل الله فإن الله هو الـذی فطره علی طلب السبیل و ابتغاء الصـراط و لا یهـدی البته إلا إلی ما یرتضـیه و هو سبیل نفسه،و أما أنه منحرف ذو عوج فلأنه لا یهـدی إلی الحق و ما ذا بعـد الحق إلا الضـلال؟و الآیات القرآنیه الـداله علی هـذا الذی قدمناه متکاثره لا حاجه إلی إیرادها.

إذا عرفت هـذا لاح لک أن قوله فی تفسـیر الکافرین:« اَلَّذِینَ یَسْتَحِبُّونَ الْحَیاهَ الدُّنْیا عَلَی الْآخِرَهِ »مفاده أنهم یتعلقون تمام التعلق بالحیاه الدنیا و یعرضون عن الآخره بنفیها،و هو الکفر بالمعاد المستلزم للکفر بالتوحید و النبوه.

و قوله:« وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ وَ یَبْغُونَها عِوَجاً »مفاده أنهم یکفون أنفسـهم عن الاسـتنان بسـنه الله و التدین بدینه أو یصدون و یصـرفون النـاس عن الإیمـان بـالله و الیوم الآخر و التشـرع بشـریعته عنادا منهم للحق،و یطلبون سـنه الله عوجا و منحرفه بالاسـتنان بغیرها من سنه اجتماعیه أیا ما کانت ثم سجل علیهم الضلال بقوله سبحانه:

و يظهر بما تقدم فساد قول بعضهم إن المراد بقوله:« يَبْغُونَهٰا عِوَجاً »يبغون لها عوجا أى يطلبون لها زيغا و اعوجاجا حتى يعيبوها به و يصدوا الناس عنها بسببه.

و قول بعضهم:المعنى يطلبون أن يروا فيها عوجا يكون قادحا فيقدحوا فيها به.

و قول بعضهم:المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا و ينحرفوا بالرد فهو المراد بطلبهم الدين منحرفا،و انحرافه فساد ما عند المؤمنين من معارفه و فساد هذه الأقوال ظاهر.

قوله تعالى:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ بِلِسٰانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ »إلى آخر الآيه.

اللسان هو اللغه،قال تعالى: «بِلِسٰانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» :الشعراء:۱۹۵.

و الضمير فى« قَوْمِهِ »عائد إلى« رَسُولٍ »و فى« لَهُمْ »إلى« قَوْمِهِ »و المحصل ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم ذلك الرسول ليبين لقومه،و من الخطإ إرجاع ضمير قومه إلى النبى ص ليفيد أن الله سبحانه كان يوحى إلى جميع الرسل بالعربيه لفساد المعنى بذلك لرجوع ضمير« لَهُمْ »إلى« قَوْمِهِ »فيفيد أن الله أنزل التوراه لموسى مثلا بالعربيه ليبين للعرب كما فى الكشاف.

و المراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كان يعيش فيهم و يخالطهم و يعاشرهم و ليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسبا لأنه سبحانه يصرح بمهاجره لوط(ع)من كلده و هم سريانيه اللسان إلى المؤتفكات،و هم عبرانيون و سماهم قومه و أرسله إليهم ثم أنجاه و أهله إلا امرأته و هى منهم و أهلكهم قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قٰالَ إِنِّى مُهٰاجِرٌ إِلىٰ رَبِّى» :العنكبوت:۲۶ و فى مواضع من كلامه تعالى« قَوْمِ لُوطٍ ».

و أما من أرسل إلى أزيد من أمه و هم أولوا العزم من الرسل فمن الدليل على أنهم كانوا يدعون أقواما من غير أهل لسانهم ما حكاه الله من دعوه إبراهيم(ع) عرب الحجاز إلى الحج،و دعوه موسى(ع)فرعون و قومه إلى الإيمان و عموم دعوه

النبی ص و قد اشتمل القرآن علی دعوه الیهود و النصاری و غیرهم و قبول إیمان من آمن منهم بالنبی ص و کذا ما یستفاد من عموم دعوه نوح(ع).و علی هذا فالمراد بقوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ بِلِسٰانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ »و-الله أعلم- أن الله لم یبن إرسال الرسل و الدعوه الدینیه علی أساس معجز خارق للعاده الجاریه و لا فوض إلی رسله من الأمر شیئا بل أرسلهم باللسان العادی الذی کانوا یکالمون قومهم و یحاورونهم به لیبینوا لهم مقاصد الوحی فلیس لهم إلا البیان،و أما ما وراء ذلک من الهدایه و الإضلال فإلی الله سبحانه لا یشارکه فی ذلک رسول و لا غیره.

فتعود الآیه کالبیان و الإیضاح لقوله تعالی قبل:« کِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النّٰاسَ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ »و إن معنی إخراجک الناس من الظلمات إلی النور أن تبین لهم ما أنزل الله لا أزید من ذلک فیکون فی معنی قوله: «وَ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّٰاسِ مٰا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ» :النحل:۴۴.

و أما قوله:« فَیُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ یَشٰاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ »فإشاره إلی ما أومأنا إلیه أن أمر الهدی و الضلال إلی الله لا یتحقق شیء منهما إلا عن مشیه منه تعالی غیر أنه سبحانه أخبرنا أن هذه المشیه منه لیست جزافیه غیر منتظمه بل لها نظم ثابت فمن اتبع الحق و لم یعانده هداه الله،و من جاحده و اتبع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاه غیر الإضلال الابتدائی المذموم.

و قد قدم سبحانه الإضلال علی الهدایه إذ قال:« فَیُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ یَشٰاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ »لأن ذلک أحوج إلی البیان بالنظر إلی أن الکلام مبنی علی عزته المطلقه فکان من الواجب أن یبین أن ضلال من یضل عن السبیل کهدی من اهتدی إلیها إنما هو بمشیه منه تعالی و لم یغلب فی إرادته و لم یزاحم فی ملکه حتی لا یخیل إلی کل مغفل من الناس أن الله یصف نفسه بالعزه المطلقه و أنه غالب غیر مغلوب و قاهر غیر مقهور ثم یدعو الناس فلا یستجیبون دعوته و یأمرهم و ینهاهم فیعصون و لا یطیعون و هل هذا إلا غلبه منهم و قهر و هو مغلوب مقهور؟.

فکأنه تعالی أجاب عن ذلک بأن معنی دعوته تعالی أن یرسل رسولا بلسان

قومه فيبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم و أما ضلال من ضل من الناس كهدى من اهتدى منهم فبمشيه من الله و إذنه،و حاشاه أن يقهر فى سلطانه أو يتصرف فى ملكه أحد بغير إذنه.

فضلال من ضل منهم دليل عزته فضلا أن يكون ناقضا لها كما أن هدى من اهتدى كذلك،و لذلك ذيل الكلام بقوله:« وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »فهو سبحانه عزيز لا يغلبه و لا يضره ضلال من ضل منهم،و لا ينفعه هدى من اهتدى حكيم لا يشاء ما شاء جزافا و عبثا بل عن نظام متقن دائمى.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ »إلى آخر الآيه،إذ كان الكلام فى السوره مبنيا على الإنذار و التذكير بعزه الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات لهدايه قومه فإن قصه رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزه الإلهيه من بين الرسل و قد قال تعالى فيه: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ» :المؤمن:۲۳ و قال حاكيا عنه (ع): «وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ» :الدخان:۱۹.

فوزان الآيه أعنى قوله:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ »،من قوله:« كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ »وزان التنظير بداعى التأييد و تطييب النفس كما فى قوله: «إِنّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» :النساء،۱۶.

و أما ما ذكر بعضهم أن الآيه شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله:« وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ »فبعيد كل البعد.و نظيره فى البعد قول بعضهم:

إن المراد بالآيات التى أرسل بها موسى آيات التوراه دون المعجزات التى أرسل(ع) بها كالثعبان و اليد البيضاء و غيرهما.

على أن الله سبحانه و تعالى لم يعد فى كلامه التوراه من آيات رساله موسى و لا ذكر أنه أرسله بها قط و إنما ذكر أنه أنزلها عليه و آتاه إياها.

و لم يقيـد قوله:« أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ »-إلـخ-بالإذن كما قيـد به قوله للنبى ص « لِتُخْرِجَ النّاسَ »إلـخ لأن قوله هاهنا:« أَخْرِجْ قَوْمَكَ »أمر يتضمن معنى الإذن بخلاف قوله هناك:« لِتُخْرِجَ النّاسَ ».

و قوله:« وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيّامِ اللّهِ »لا شك أن المراد بها أيام خاصه،و نسبه أيام خاصه إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام و كل الأشياء له تعالى ليست إلا لظهور أمره تعالى فيها ظهورا لا يبقى معه لغيره ظهور،فهى الأزمنه و الظروف التى ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى و آيات وحدانيته و سلطنته كيوم الموت الذى يظهر فيه سلطان الآخره و تسقط فيه الأسباب الدنيويه عن التأثير،و يوم القيامه الذى لا يملك فيه نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله،و كالأيام التى أهلك الله فيها قوم نوح و عاد و ثمود فإن هذه و أمثالها أيام ظهر فيها الغلبه و القهر الإلهيان و أن العزه لله جميعا.

و يمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهيه ظهورا ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح(ع)و أصحابه من السفينه بسلام من الله و بركات و يوم إنجاء إبراهيم من النار و غيرهما فإنها أيضا كسوابقها لا نسبه لها فى الحقيقه إلى غيره تعالى فهى أيام الله منسوبه إليه كما ينسب الأيام إلى الأمم و الأقوام و منه أيام العرب كيوم ذى قار و يوم فجار و يوم بغاث و غير ذلك.

و تخصيص بعضهم الأيام بنعماء الله سبحانه بالنظر إلى ما سيأتى من ذكر نعمه تعالى كتخصيص آخرين لها بنقماته تعالى خال عن الوجه بعد ما كان الكلام جاريا فى السوره على ما تقتضيه عزته تعالى،و من مقتضى صفه عزته الإنعام على العباد و الأخذ الشديد إن كفروا بنعمته.

ثم تمم الكلام بقوله:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبّارٍ شَكُورٍ »أى كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر على النعماء.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج أحمد عن أبی ذر قال قال رسول الله ص: لم یبعث الله نبیا إلا بلسان قومه

و فیه،أخرج النسائی و عبد الله بن أحمد فی زوائد المسند و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی بن کعب عن النبی ص فی قوله:« وَ ذَکِّرْهُمْ بِأَیّٰامِ اللّٰهِ »قال:بنعم الله و آلائه.

أقول:و هو بیان بعض المصادیق،و روی ما فی معناه الطبرسی و العیاشی عن الصادق(ع).

و فی أمالی الشیخ،بإسناده عن عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله فی حدیث طویل عن النبی ص: أیام الله نعماؤه و بلاؤه و هو مثلاته سبحانه.

و فی تفسیر القمی،قال": قال أیام الله ثلاثه:یوم القائم و یوم الموت و یوم القیامه.

أقول:المراد بیان أیامه تعالی العظیمه لا حصر مطلق أیامه.

و فی المعانی،بإسناده عن مثنی الحناط عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع)قالا:

أیام الله ثلاثه:یوم یقوم القائم و یوم الکره و یوم القیامه.

أقول:و هی کسابقتها و اختلاف الروایات فی تعداد المصادیق یؤید ما قدمناه فی بیان الآیه.

[سوره إبراهیم (۱۴): الآیات ۶ الی ۱۸]

اشاره

وَ إِذْ قٰالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ اُذْکُرُوا نِعْمَهَ اَللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ أَنْجٰاکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ اَلْعَذٰابِ وَ یُذَبِّحُونَ أَبْنٰاءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِسٰاءَکُمْ وَ فِی ذٰلِکُمْ بَلاٰءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِیمٌ (۶) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّکُمْ لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِیدٌ (۷) وَ قٰالَ مُوسیٰ إِنْ تَکْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِی اَلْأَرْضِ جَمِیعاً فَإِنَّ اَللّٰهَ لَغَنِیٌّ حَمِیدٌ (۸) أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عٰادٍ وَ ثَمُودَ وَ اَلَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ لاٰ یَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اَللّٰهُ جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّنٰاتِ فَرَدُّوا أَیْدِیَهُمْ فِی أَفْوٰاهِهِمْ وَ قٰالُوا إِنّٰا کَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنّٰا لَفِی شَکٍّ مِمّٰا تَدْعُونَنٰا إِلَیْهِ مُرِیبٍ (۹) قٰالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اَللّٰهِ شَکٌّ فٰاطِرِ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُؤَخِّرَکُمْ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی قٰالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُنٰا تُرِیدُونَ أَنْ تَصُدُّونٰا عَمّٰا کٰانَ یَعْبُدُ آبٰاؤُنٰا فَأْتُونٰا بِسُلْطٰانٍ مُبِینٍ (۱۰) قٰالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ وَ لٰکِنَّ اَللّٰهَ یَمُنُّ عَلیٰ مَنْ یَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ وَ مٰا کٰانَ لَنٰا أَنْ نَأْتِیَکُمْ بِسُلْطٰانٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اَللّٰهِ وَ عَلَی اَللّٰهِ فَلْیَتَوَکَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ (۱۱) وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نَتَوَکَّلَ عَلَی اَللّٰهِ وَ قَدْ هَدٰانٰا سُبُلَنٰا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلیٰ مٰا آذَیْتُمُونٰا وَ عَلَی اَللّٰهِ فَلْیَتَوَکَّلِ اَلْمُتَوَکِّلُونَ (۱۲) وَ قٰالَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّکُمْ مِنْ أَرْضِنٰا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنٰا فَأَوْحیٰ إِلَیْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِکَنَّ اَلظّٰالِمِینَ (۱۳) وَ لَنُسْکِنَنَّکُمُ اَلْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذٰلِکَ لِمَنْ خٰافَ مَقٰامِی وَ خٰافَ وَعِیدِ (۱۴) وَ اِسْتَفْتَحُوا وَ خٰابَ کُلُّ جَبّٰارٍ عَنِیدٍ (۱۵) مِنْ وَرٰائِهِ جَهَنَّمُ وَ یُسْقیٰ مِنْ مٰاءٍ صَدِیدٍ (۱۶) یَتَجَرَّعُهُ وَ لاٰ یَکٰادُ یُسِیغُهُ وَ یَأْتِیهِ اَلْمَوْتُ مِنْ کُلِّ مَکٰانٍ وَ مٰا هُوَ بِمَیِّتٍ وَ مِنْ وَرٰائِهِ عَذٰابٌ غَلِیظٌ (۱۷) مَثَلُ

اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْ□مَالُهُمْ كَرَ□مَادٍ اِشْتَدَّتْ بِهِ اَلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى□ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ اَلضَّلاَلُ اَلْبَعِيدُ (١٨)

ص :١٩

(بيان)

الآيـات تشـتمل على ذكر نبـذه من نعم الله و نقمه فى أيـامه و ظـاهر سـياق الآيات أنها من كلام موسـى(ع)غير قوله تعالى:« وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ »الآيه فهى حكايه قول موسـى يـذكر فيها قومه ببعض أيام الله سـبحانه على ما يقتضـيه عزته المطلقه من إنزال النعم و النقم،و وضع كل فى موضعه الذى يليق به حسب ما اقتضته حكمته البالغه.

قوله تعالى:« وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ »إلى آخر الآيه، السوم على ما ذكره الراغب بمعنى الذهاب فى ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى يتركب من الذهاب و الابتغاء فكأنه فى الآيه بمعنى إذاقه العذاب،و الاستحياء استبقاء الحياه.

و المعنى و اذكر أيها الرسول لزياده التثبت فى أن الله عزيز حميـد إذ قال موسـى لقومه و هم بنو إسـرائيل:اذكروا نعمه الله عليكم يوم أنجـاكم من آل فرعون و خـاصه من القبـط و الحال أنهم مسـتمرون على إذاقتكم سوء العـذاب و يكثرون ذبـح الـذكور من أولادكم و على استبقاء حياه نسائكم للاسترقاق،و فى ذلكم بلاء و محنه من ربكم عظيم.

قوله تعالى:« وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكَمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ »قال فى المجمع التأذن الاعلام يقال:آذن و تأذن و مثله أوعد و توعد انتهى.

و قوله:« وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ »إلخ معطوف على قوله:« وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ » و موقع الآيه التاليه:« وَ قَالَ مُوسَى »إلخ،من هذه الآيه كموقع قوله:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى »إلخ،من قوله:« كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ » إلخ،فافهم ذلك فهو الأنسب بسياق كلامه تعالى.

و ذكر بعضهم أنه داخل فى مقول موسى و ليس بكلام مبتدإ و عليه فهو معطوف على قوله:« نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ »و التقدير:اذكروا نعمه الله عليكم و اذكروا إذ تأذن ربكم إلخ،و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال:اذكروا إذ أنجاكم فأنعم عليكم و إذ تأذن ربكم إلخ،لما فيه من رعايه حكم الترتيب.

و قيل:إنه معطوف على قوله:« إِذْ أَنْجَاكُمْ »و المعنى اذكروا نعمه الله عليكم إذ تأذن ربكم،فإن هذا التأذن نفسه نعمه لما فيه من الترغيب و الترهيب الباعثين إلى نيل خير الدنيا و الآخره.

و فيه أن هذا التأذن ليس إلا نعمه للشاكرين منهم خاصه و أما غيرهم فهو نقمه عليهم و خساره فنظمه فى سلك ما تقدمه من غير تقييد أو استثناء ليس على ما ينبغى.

فالظاهر أنه كلام مبتدأ و قد بين تعالى هذه الحقيقه أعنى كون الشكر-الذى حقيقته استعمال النعمه بنحو يذكر إنعام المنعم و يظهر إحسانه و يئول فى مورده تعالى إلى الإيمان به و التقوى-موجبا لمزيد النعمه و الكفر لشديد العذاب،فى مواضع من كلامه،و قد حكى عن نوح فيما ناجى ربه و دعا على قومه: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ» Xالخ:Xنوح:١٢.

و من لطيف كرمه تعالى اللائح من الآيه-كما ذكره بعضهم-اشتمالها على التصريح بالوعد و التعريض فى الوعيد حيث قال:« لَأَزِيدَنَّكُمْ »و قال إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ و لم يقل لأعذبنكم و ذلك من دأب الكرام فى وعدهم و وعيدهم غالبا.

و الآیه مطلقه لا دلیل علی اختصاص ما فیها من الوعد و الوعید بالدنیا و لا بالآخره، و تأثیر الإیمان و الکفر و التقوی و الفسق فی شئون الحیاه الدنیا و الآخره معا معلوم من القرآن.

و قد استدل بالآیه علی وجوب شکر المنعم،و الحق أن الآیه لا تدل علی أزید من أن الکافر علی خطر من کفره فإن الله سبحانه لم یصرح بفعلیه العذاب علی کل کفر إذ قال:« وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِیدٌ »و لم یقل:لأعذبنکم.

قوله تعالی:« وَ قٰالَ مُوسیٰ إِنْ تَکْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً فَإِنَّ اللّٰهَ لَغَنِیٌّ حَمِیدٌ »لما أمر تعالی بشکر نعمه بذکر ما تأذن به من الزیاده علی الشکر و العذاب علی الکفر علی ما تقتضیه العزه المطلقه ذکر فی تأییده من کلام موسی(ع)ما یجری مجری التنظیر فقال:« وَ قٰالَ مُوسیٰ »و الکلام جار علی هذا النمط إلی تمام عشر آیات.

و أما أن الله غنی و إن کفر من فی الأرض جمیعا فإنه غنی بالذات عن کل شیء فلا ینتفع بشکر و لا یتضرر بکفر،و إنما یعود النفع و الضرر إلی الإنسان فیما أتی به، و أما أنه حمید فلأن الحمد هو إظهار الحامد بلسانه ما لفعل المحمود من الجمال و الحسن و فعله تعالی حسن جمیل من کل جهه فهو جمیل ظاهر الجمال یمتنع خفاؤه و إخفاؤه،فهو تعالی محمود سواء حمده حامد باللسان أو لم یحمد.

علی أن کل شیء یحمده بتمام وجوده حتی الکافر بنعمته کما قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» ، :الإسراء:۴۴ فهو تعالی محمود سواء حمده الناس بألسنتهم أو لم یحمدوه،و له کل الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غیره.

قوله تعالی:« أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عٰادٍ وَ ثَمُودَ »إلی آخر الآیه.

من کلام موسی(ع)یذکر قومه من أیام الله فی الأمم الماضین ممن فنیت أشخاصهم و خمدت أنفاسهم و عفت آثارهم و انقطعت أخبارهم فلا یعلمهم بحقیقه حالهم تفصیلا إلا الله کقوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم.

و من هنا یعلم أولا:أن المراد بالنبإ،فی قوله:« أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ »

خبر هلاكهم و انقراضهم،فإن النبأ هو الخبر الذى يعتنى بأمره فلا ينافى ما يتعقبه من قوله:« لاّ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللّهُ ».

و ثانيا:أن قوله:« قَوْمِ نُوحٍ وَ عٰادٍ وَ ثَمُودَ »،من قبيل ذكر الأمثله،و إن قوله:

« لاٰ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللّهُ »بيان لقوله:« مِنْ قَبْلِكُمْ »و المراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقه حالهم و عدم الإحاطه بتفاصيل تاريخ حياتهم.

و من الممكن أن يكون قوله:« لاٰ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللّهُ »اعتراضا و إن كان ما ذكرناه أنسب للسياق،و أما احتمال أن يكون خبرا لقوله:« وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ »كما ذكره بعضهم فسخافته ظاهره،و أسخف منه تجويز بعضهم أن يكون حالا من ضمير من بعدهم و كون قوله:« جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ »خبرا لقوله:« وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ».

و قوله:« جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِى أَفْوٰاهِهِمْ »الظاهر أن المراد به أن رسلهم جاءوهم بحجج بينه تبين الحق و تجليه من غير أى إبهام و ريب فمنعوهم أن يتفوهوا بالحق و سدوا عليهم طريق التكلم.

فالضميران فى:« أَيْدِيَهُمْ »و« أَفْوٰاهِهِمْ »للرسل،و رد أيديهم فى أفواههم كنايه عن إجبارهم على أن يسكتوا و يكفوا عن التكلم بالحق كأنهم أخذوا بأيدى رسلهم و ردوها فى أفواههم إيذانا بأن من الواجب عليكم أن تكفوا عن الكلام،و يؤيده قوله بعد:« وَ قٰالُوا إِنّٰا كَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنّٰا لَفِى شَكٍّ مِمّٰا تَدْعُونَنٰا إِلَيْهِ مُرِيبٍ »فإن دعوى الشك و الريب قبال الحجه البينه و الحق الصريح الذى لا يبقى مجالا للشك لا تتحقق إلا من جاحد مكابر متحكم مجازف لا يستطيع أن يسمع كلمه الحق فيجبر قائلها على السكوت و الصمت.

و للقوم فى معنى الآيه أقوال أخر:

منها قول بعضهم المعنى أن الكفار ردوا أيديهم فى أفواه الرسل تكذيبا لهم و ردا لما جاءوا به،فالضمير الأول للكفار و الثانى للرسل،و فيه أنه مستلزم لاختلاف مرجع الضميرين من غير قرينه ظاهره.

و منهـا:أن المراد أن الكفار وضـعوا أيـديهم على أفواه أنفسـهم مومين به إلى الرسل أن اسـكتوا كما يفعله الواحـد من الناس مع غيره إذا أراد إسكاته فالضميران معا للكفار.

و منها:أن المعنى عضوا أصابعهم من شده الغيظ من استماع دعوه الرسل، فالضميران للكفار كما فى الوجه السابق و فيه أنه كنايه بعيده غير مفهومه من اللفظ.

و منها:أن المراد بالأيـدى الحجج و هى إما جمع اليد بمعنى الجارحه لكون الحجه بمنزله اليد التى بها البطش و الدفع،و إما جمع اليد بمعنى النعمه لكون حجج الرسل نعما منهم على الناس و المعنى أنهم ردوا حجج الرسل إلى أفواههم التى خرجت منها.

و قريب من هـذا الوجه قول بعضـهم:إن المراد بالأيـدى نعم الرسل و هى أوامرهم و نواهيهم و الضـميران أيضا للرسول،و المعنى أنهم كذبوا الرسل فى أوامرهم و نواهيهم.

و قريب منه أيضـا قـول آخرين:إن المراد بالأيـدى النعم،و ضـمير« أَيْدِيَهُمْ » للرسـل،و« فِي »فى قوله« فِي أَفْوٰاهِهِمْ »بمعنى البـاء و الضمير للكفار و المعنى كذب الكفار بأفواههم نعم الرسل و هى حججهم.

و أنت خبير بأن هذه معان بعيده عن الفهم يجل كلامه تعالى أن يحمل عليها و على أمثالها.

و أمـا قوله:« وَ قٰالُوا إِنّٰا كَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنّٰا لَفِي شَكٍّ مِمّٰا تَدْعُونَنٰا إِلَيْهِ مُرِيبٍ »فهو نحو بيان لقوله:« فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوٰاهِهِمْ »و الجمله الأولى أعنى قولهم:

« إِنّٰا كَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ »إنكار للشـريعه الإلهيه التى هى متن الرساله،و الجمله الثانيه أعنى قولهم:« وَ إِنّٰا لَفِي شَكٍّ »إلـخ...إنكار لما جاءوا به من الحجج و البينات و إظهار ريب فيما كانوا يدعون إليه و هو توحيد الربوبيه.

قوله تعالى:« قٰالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللّٰهِ شَكٌّ فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى »أصل الفطر على ما ذكره الراغب الشق طولا يقال:فطرت الشىء فطرا أى شققته طولا،و أفطر الشىء فطورا و انفطر

انفطارا أی قبل الفطر،و استعمل فی القرآن فیما انتسب إلیه تعالی بمعنی الإیجاد بنوع من العنایه کأنه تعالی شق العدم شقا فأظهر من بطنه الأشیاء فهی ظاهره ما أمسک هو تعالی علی شقی العدم موجوده ما کان ممسکا لها و لو ترک الإمساک لانعدمت و زالت کما قال تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ یُمْسِکُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولاٰ وَ لَئِنْ زٰالَتٰا إِنْ أَمْسَکَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ :فاطر:۴۱.

و علی هذا فتفسیر الفطر بالخلق الذی هو جمع الأجزاء و الأبعاض کما وقع فی بعض العبارات لیس علی ما ینبغی،و یؤید ذلک أن الفطر لو کان بمعنی الخلق لکان البرهان الذی أشیر إلیه بقوله:« فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »مسوقا لإثبات وجود الخالق فکان أجنبیا عن المقام لأن الوثنیه لا تنکر وجود خالق للعالم و أنه هو الله عز اسمه لا غیر،و إنما ینکرون توحید الربوبیه و العباده و هو أن یکون الله سبحانه هو الرب المعبود لا غیر،و البرهان علی کونه تعالی خالقا للسماوات و الأرض لا ینفع فیه شیئا.

و کیف کان فقوله:« قٰالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللّٰهِ شَکٌّ »إلخ،کلام قوبل به قولهم:

« وَ قٰالُوا إِنّٰا کَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنّٰا لَفِی شَکٍّ مِمّٰا تَدْعُونَنٰا إِلَیْهِ مُرِیبٍ »و قد عرفت أن قولهم هذا یتضمن إنکارین:إنکارهم للرساله و تشککهم فی توحید الربوبیه فکلام الرسل المورد جوابا منهم عن قولهم بالمقابله متضمن لجزءین.

فقولهم:« أَ فِی اللّٰهِ شَکٌّ فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »برهان علی توحید الربوبیه إذ لو سیق لمجرد الإنکار علی الکفار من غیر إشاره إلی برهان لم یکن حاجه إلی ذکر الوصف« فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »،ففی ذکره دلاله علی أنه مزیل کل شک و ریب عنه تعالی.

و ذلک أنا نری فی أول ما نعقل أن لهذا العالم المشهود الذی هو مؤلف من أشیاء کثیره کل واحد منها محدود فی نفسه متمیز من غیره وجودا،و لیس وجوده و لا وجود شیء من أجزائه من نفسه و قائما بذاته و إلا لم یتغیر و لم ینعدم فوجوده و وجود أجزائه و کذا کل ما یرجع إلی الوجود من الصفات و الآثار من غیرها و لغیرها و هذا الغیر هو الذی نسمیه«الله»عز اسمه.

فهو تعالى الـذى يوجـد العالم و كل جزء من أجزائه و يحده و يميزه من غيره فهو فى نفسه موجود غير محدود و إلا لاحتاج إلى آخر يحدده فهو تعالى واحد لا يقبل الكثره لأن ما لا يحد بحد لا يقبل الكثره.

و هو بوحـدته يدبر كل أمر كما أنه يوجده لأنه هو المالك لوجودها و الكل أمر يرجع إلى وجودها،و لا يشاركه غيره فى شـىء لأن شـيئا من الموجودات غيره لا يملك لنفسه و لا لغيره فهو تعالى رب كل شىء لا رب غيره،كما أنه موجد كل شىء لا موجد غيره.

و هـذا برهان تام سـهل التناول حتى للأفهام البسـيطه يناله الإنسان الذى يذعن بفطرته أن للعالم المشـهود حقيقه و واقعيه من غير أن يكون وهما مجردا كما يبديه السفسـطه و الشك،و يثبت به توحد الألوهيه و الربوبيه و لذلك تمسك به فى هذا المقام الذى هو مقام خصام الوثنيه.

و من هنـا يظهر فسـاد زعم من زعم أن قوله:« أَ فِی اللّهِ شَـکٌّ فٰاطِرِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »حجه مسوقه لإثبات خالق للعالم،و كـذا قول من قال:إنه دليل اتصال التـدبير لتوحيـد الربوبيه بل هو برهان عليه تعالى من جهه قيام وجود كل شـىء و آثار وجوده به من كل جهه فينتج توحده فى الربوبيه و يزول به ما أيدوه من الشك بقولهم:

« وَ إِنّٰا لَفِی شَکٍّ مِمّٰا تَدْعُونَنٰا إِلَیْهِ مُرِیبٍ ». (١)

ثم قولهم:« یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُؤَخِّرَکُمْ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَـمًّى »إشاره إلى برهان النبوه التى أنكروها بقولهم:« إِنّٰا کَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ »يريدون به دين الرسل و الشريعه السماويه بالوحى.

و بيانه أن من سـنته تعالى الجاريه هـدايه كل شـىء إلى كماله و سـعادته النوعيه، و الإنسان أحـد هـذه الأنواع المشـموله للهدايه الإلهيه فمن الواجب فى العنايه الإلهيه

١- ١) فهو قريب من مضمون قوله تعالى:«قل أ فاتخدتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضراً»الرعد:و قد تقدم.

أن يهتدی إلی سعاده حیاته.و لکن له حیاه خالده غیر محدوده بالدنیا و لا منقطعه بالموت،و سعادته فی الحیاه أن یعیش فی الدنیا عیشه مطمئنه علی أساس تعدیل قواه فی التمتع من أمتعه الحیاه من مأکول و مشروب و لباس و نکاح و غیر ذلک و هی الأعمال الصالحه،و فی الآخره أن یعیش علی ما اکتسبه من الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و هو و إن کان مجهزا بفطره تذکره حق الاعتقاد و صالح العمل لکنه مجبول من جهه أخری علی العیشه الاجتماعیه التی تدعوه إلی اتباع الأهواء و الظلم و الفسق، فمجرد ذکری الفطره لا یکفی فی حمله علی سنه حقه عادله تحصل له الاستقامه فی الاعتقاد و العمل،و إلا لم یفسد المجتمع الإنسانی و لا واحد من أجزائه قط و هم مجهزون بالفطره.

فمن الواجب فی العنایه أن یمد النوع الإنسانی مع ما له من الفطره الداعیه إلی الصلاح و السعاده بأمر آخر تتلقی به الهدایه الإلهیه و هو النبوه التی هی موقف إنسانی طاهر ینکشف له عنده الاعتقاد الحق و العمل الصالح بوحی إلهی و تکلیم غیبی یضمن اتباعه سعاده الفرد و المجتمع فی الدنیا و الآخره.

أما سعاده الدنیا فلما تقدم کرارا أن بین المعاصی و المظالم و بین النکال و العقوبه الإلهیه التی تنتهی إلی الهلاک ملازمه فلو لم یفسد المجتمع و داموا علی الصلاح الفطری لم یختر منهم الهلاک و لم یفاجئهم النکال و عاشوا ما قدر لهم من الآجال الطبیعیه.

و العیشه المغبوطه.

و أما سعاده الآخره فلأن اتباع الدعوه الإلهیه و بعباره أخری الإیمان و التقوی یحلیان النفس بالهیأه الصالحه و یذهبان بدرن النفس الذی هو الذنوب بمقدار الاتباع.

فربوبیته تعالی لکل شیء المستوجبه لتدبیرها أحسن تدبیر و هدایته کل نوع إلی غایته السعیده تستدعی أن تعنی بالناس بإرسال رسل منهم إلیهم و دعوته الناس بلسان رسله إلی الإیمان و العمل الصالح لیتم بذلک سعادتهم فی الدنیا و الآخره،أما فی

الـدنيا فبـالتخلص عن النكـال و العقوبه القاضـيه عليهم،و أما فى الآخره فبالمغفره الإلهيه بمقـدار ما تلبسوا به من الإيمان و العمل الصالح.

إذا عرفت مـا ذكرنـاه بـان لـك أن قوله تعـالى حاكيـا عن الرسل:« يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى »إشـاره منهم(ع)إلى حجه النبوه العـامه و أن قوله:« لِيَغْفِرَ لَكُمْ »إلـخ،إشـاره إلى غـايه الـدعوه الأـخرويه و قوله:« وَ يُؤَخِّرَكُمْ »إلخ إشاره إلى غايتها الدنيويه،و قدم ما للآخره على ما للدنيا لأن الآخره هى المقصوده بالذات و هى دار القرار.

و قـد نسـبوا الـدعوه فى كلاـمهم إلى الله سـبحانه للتنبيه لما هو الحق تجاه قول الكفار« تَدْعُونَنا إِلَيْهِ »حيث نسـبوها إلى الرسل،و قوله:« مِنْ ذُنُوبِكُمْ »ظـاهر فى التبعيض،و لعله للـدلاله على أن المغفره على قـدر الطاعه،و المجتمع الإنسانى لا يخلو عن المعصـيه المستوجبه للمؤاخذه البته،فالمغفور على أى حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلك.

و ربما ذكر بعضهم أن المراد به أنه يغفر حقوق الله لا حقوق الناس،و رد بأنه صح عن النبى ص أن الإسلام يجب ما قبله.

و ربما قيل:إن« مِنْ »زائـده و أيـد بقوله تعالى فى موضع آخر:« يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ »بدون من.و فيه أن من إنما يزاد فى النفى دون الإثبـات كقولهم:مـا جـاءنى من رجـل و تـدخل على النكره دون المعرفه كمـا قيل.على أن مورد الآيتين مختلف فإن قوله:« يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ »الظاهر فى مغفره الجميع إنما هو فى مورد الإيمان و الجهاد و هو قوله: «تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجٰاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوٰالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ -Xإلى أن قالX- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» :الصف:١٢ و الذى حكاه الله عن نوح(ع)فى مثل المقام و هو أول هؤلاـء الرسـل المـذكورين فى الآـيه قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى» :نوح:۴ و هو يوافق الآيه التى نحن فيها فالتبعيض لا مفر منه ظاهرا.

و مما قيل فى توجيه الآيه أن المراد بالبعض الكل توسعا،و من ذلك أن المراد

مغفره ما قبل الإيمان من الذنوب و أما ما بعد ذلك فمسكوت عنه،و من ذلك أن المراد مغفره الكبائر و هی بعض الذنوب إلی غیر ذلک،و هذه وجوه ضعیفه لا یعبأ بها.

و قال الزمخشری فی الکشاف:فإن قلت:ما معنی التبعیض فی قوله:« مِنْ ذُنُوبِکُمْ »؟قلت:ما علمته جاء هکذا إلا فی خطاب الکافرین بقوله:« وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِیعُونِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ »« یا قَوْمَنا أَجِیبُوا داعِیَ اللّهِ وَ آمِنُوا بِهِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ »،و قال فی خطاب المؤمنین:« هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی تِجارَهٍ تُنْجِیکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ -Xإلی أن قالX- یَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ »و غیر ذلک مما یقفک علیه الاستقراء، و کان ذلک للتفرقه بین الخطابین،و لئلا یسوی بین الفریقین فی المیعاد.انتهی.

و کأن مراده أن المغفور من الذنوب فی الفریقین واحد و هو جمیع الذنوب،إلا أن تشریف مقام الإیمان أوجب أن یصرح فی المؤمنین بمغفره الجمیع،و یقتصر فی وعد الکفار علی مغفره البعض و السکوت عن الباقی،و مغفره بعضها لا تنافی مغفره البعض الآخر،فلیکن هذا مراده و إلا فمجرد التفرقه بین الخطابین لا ینتج ارتکاب مخالفه الواقع بتاتا.

و قوله:« وَ یُؤَخِّرَکُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی »أی لا یعاجلکم بالعقوبه و الهلاک و یؤخرکم إلی الأجل الذی لا یؤخر و قد سماه لکم و لا یبدل القول لدیه،و قد تقدم فی تفسیر أول سوره الأنعام أن الأجل أجلان:أجل موقوف معلق،و أجل مسمی لا یؤخر.

و من الدلیل علی هذا الذی ذکرناه قول نوح لقومه فی هذا المقام علی ما حکاه الله سبحانه: «وَ یُؤَخِّرْکُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ أَجَلَ اللّهِ إِذا جاءَ لا یُؤَخَّرُ» :نوح:۴.

قوله تعالی:« قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِیدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمّا کانَ یَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِینٍ قد تقدم فی مباحث النبوه فی الجزء الثانی من الکتاب أن الآیه المعجزه حجه عامه علی نبوه النبی لا حجه عامیه و خاصه الوحی و النبوه التی هی نوع اتصال بالغیب أمر خارق للعاده الجاریه بین أفراد الإنسان لا یجدونها من أنفسهم فعلی من یدعیها الإثبات و لا طریق إلی إثباتها إلا بالإتیان بخارق عاده آخر

يدل على صحه هذا الاتصال الغيبى لأن حكم الأمثال واحد،و إذا جاز أن تخترق العاده بشىء جاز أن تخترق بما يماثله.

و الرسل(ع)لما احتجوا على كفار أممهم فى النبوه العامه بقولهم:

« يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى »عادت الكفار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدعونه من النبوه لأنفسهم معتذرين فى ذلك بقولهم:« إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا »،ثم صرحوا بما يطلبونه من الدليل و هو الآيه المعجزه بقولهم:

« فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ ».

فالمعنى سلمنا أن من مقتضى العنايه الإلهيه أن يدعونا إلى المغفره و الرحمه، لكنا لا نسلم لكم أن هذه الدعوه قائمه بكم كما تدعون فإنكم بشر مثلنا لا تزيدون علينا بشىء،و لو كان مجرد البشريه يوجب ذلك لكنا وجدناه من أنفسنا و نحن بشر،فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه فأتونا بسلطان مبين أى ببرهان قاطع يتسلط على عقولنا و يضطرنا إلى الإذعان بنبوتكم و هو آيه معجزه غيبيه تخرق العاده كما أن ما تدعونه خارق مثلها.

و بهذا البيان يظهر أولا أن كلامهم هذا من قبيل منع الدعوى،و قولهم:« إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا »سند المنع،و قولهم:« فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ »تصريح بطلب الدليل.

و ثانيا أن قولهم:« تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا »من قبيل الاعتراض الواقع بين المنع و سنده و معناه أنكم لما كنتم بشرا مثلنا لا فضل لكم علينا بشىء فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجده من أنفسنا و لا نعهده من أمثالنا،و الذى نعهده من أمثال هذه الأمور أنها إنما تظهر عن أغراض و مطامع دنيويه ماديه فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنتنا القوميه و طريقتنا المثلى.

قوله تعالى:« قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ »إلى آخر الآيه جواب الرسل عما أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلستم ذوى هويه ملكوتيه حتى تتصلوا بالغيب فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه القدره الغيبيه فأتونا بسلطان مبين.

و محصل الجواب أن كوننا بشرا مثلكم مسلم لكنه يوجب خلاف ما استوجبتموه أما قولكم إن كونكم بشرا مثلنا يوجب أن لا تختصوا بخصيصه لا نجدها من أنفسنا و هی الوحی و الرساله فجوابه:أن المماثله فی البشریه لا توجب المماثله فی جمیع الکمالات الصوریه و المعنویه الإنسانیه کما أن اعتدال الخلقه و جمال الهیئه و کذا رزانه العقل و إصابه الرأی و الفهم و الذکاء کمالات صوریه و معنویه توجد فی بعض أفراد الإنسان دون بعض،فمن الجائز أن ینعم الله بالوحی و الرساله علی بعض عباده دون بعض فإن الله یمن علی من یشاء منهم.

و أما قولکم:« فَأْتُونٰا بِسُلْطٰانٍ مُبِینٍ »فإنه مبنی علی کون النبی ذا شخصیه ملکوتیه و قدره غیبیه فعاله لما تشاء،و لیس کذلک فما النبی إلا بشر مثلکم یوحی إلیه بالرساله و لیس له من الأمر شیء،و ما کان له أن یأتی بآیه من عنده إلا أن یشاء الله ذلک و یأذن فیه.

فقوله:« إِنْ نَحْنُ إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ »تسلیم من الرسل لقولهم:« إِنْ أَنْتُمْ إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُنٰا »لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه،و قوله:« وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ یَمُنُّ عَلیٰ مَنْ یَشٰاءُ »إشاره إلی مقدمه بانضمامها یستنتج المطلوب،و قوله:« وَ مٰا کٰانَ لَنٰا أَنْ نَأْتِیَکُمْ بِسُلْطٰانٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ »جواب منهم استنتجوه من کونهم بشرا مثلهم.

و تذییل هذا الکلام بقولهم:« وَ عَلَی اللّٰهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ »للإشاره إلی ما یجری مجری حجه ثانیه علی إرجاع الأمر کله-و منه أمر الآیه المعجزه-إلی الله و هی حجه خاصه بالمؤمنین،و ملخصها أن الإیمان بالله سبحانه یقتضی منهم أن یذعنوا بأن الإتیان بالآیه إنما هو إلی الله لأن الحول و القوه له خاصه لا یملک غیره من ذلک شیئا إلا بإذنه.

و ذلک لأنه هو الله عز شأنه،فهو الذی یبدأ منه و ینتهی إلیه و یقوم به کل شیء فهو رب کل شیء المالک لتدبیر أمره لا یملک شیء أمرا إلا بإذنه فهو وکیل کل شیء القائم بما یرجع إلیه من الأمر،فعلی المؤمن أن یتخذ ربه وکیلا فی جمیع ما یرجع إلیه حتی فی أعماله التی تنسب إلیه لما أن القوه کلها له سبحانه و علی الرسول أن یذعن بأن لیس له الإتیان بآیه معجزه إلا بإذن الله.

و الآیه ظاهره فی أن الرسل(ع)لم یدعوا امتناع إتیانهم بالآیه المعجزه المسماه سلطانا مبینا،و إنما ادعوا امتناع أن یستقلوا بذلک من غیر حاجه فیه إلی إذن الله سبحانه و احتجوا علی ذلک أولا،و ثانیا.

قوله تعالی:« وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نَتَوَکَّلَ عَلَی اللّٰهِ وَ قَدْ هَدٰانٰا سُبُلَنٰا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلیٰ مٰا آذَیْتُمُونٰا وَ عَلَی اللّٰهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُتَوَکِّلُونَ »ما استفهامیه و الاستفهام للإنکار،و قوله:« وَ قَدْ هَدٰانٰا سُبُلَنٰا »حال من الضمیر فی« لَنٰا »و سبل الأنبیاء و الرسل الشرائع التی کانوا یدعون إلیها،قال تعالی: «قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللّٰهِ عَلیٰ بَصِیرَهٍ» :یوسف:۱۰۸ و المعنی ما الذی نملکه من العذر فی أن لا نتوکل علی الله و الحال أنه تعالی هدانا سبلنا و لم یکن لنا صنع فی هذه النعمه و السعاده التی من بها علینا فإذا کان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذی هو کل الخیر فمن الواجب أن نتوکل علیه فی سائر الأمور.

و هذا فی الحقیقه حجه ثانیه علی وجوب التوکل علیه و إلقاء الزمام إلیه سلک فیها من طریق الآثار الداله علی وجوب التوکل علیه کما أن الحجه السابقه سلک فیها من النظر فی نفس المؤثر،و تقریر الحجه أن هدایته تعالی إیانا إلی سبلنا دلیل علی وجوب التوکل علیه لأنه لا یخون عباده و لا یرید بهم إلا الخیر و مع وجود الدلیل علی التوکل لا معنی لوجود دلیل علی عدم التوکل یکون عذرا لنا فیه فلا سبیل لنا إلی عدم التوکل علیه تعالی.

فقوله تعالی:« وَ عَلَی اللّٰهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ »یجری مجری اللم،و قوله:« وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نَتَوَکَّلَ عَلَی اللّٰهِ وَ قَدْ هَدٰانٰا سُبُلَنٰا »مجری الإن فتدبر فی هذا البیان العذب و الاحتجاج السهل الممتنع الذی قدمه القرآن الکریم إلی متدبریه فی أوجز لفظ.

و قوله:« وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلیٰ مٰا آذَیْتُمُونٰا »من تفریع الصبر علی ما بین من وجوب التوکل علیه أی إذا کان من الواجب أن نتوکل علیه و نحن مؤمنون به و قد هدانا سبلنا فلنصبرن علی إیذائکم لنا فی سبیل الدعوه إلیه متوکلین علیه حتی یحکم بما یرید و یفعل ما یشاء من غیر أن نأوی فی ذلک إلی ما عندنا من ظاهر الحول و القوه.

و قوله:« وَ عَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ »كلام مبنى على الترقى أى كل من تلبس بالتوكل فعليه أن يتوكل على الله سواء كان مؤمنا أو غير مؤمن إذ لا دليل غيره غير أن المتوكل بحقيقه التوكل لا يكون إلا مؤمنا فإنه مذعن أن الأمر كله لله فلا يسعه إلا أن يطيعه فيما يأمر و ينتهى عما ينهى و يرضى بما رضى به و يسخط عما سخط عنه و هذا هو الإيمان.

قوله تعالى:« وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا »هذا تهديد منهم بعد ما عجزوا فى مناظرتهم و خسروا فى محاجتهم،و الخطاب فى قولهم:« لَنُخْرِجَنَّكُمْ »إلخ للرسل و الذين آمنوا معهم فما كانوا ليرضوا أن يعود الرسل فى ملتهم و يبقى أتباعهم على دين التوحيد.على أن الله سبحانه صرح بذلك فى قصص بعضهم كقوله فى شعيب: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا» :الأعراف:٨٨.

و قوله:« أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا » عاد من الأفعال الناقصه بمعنى الصيروره و هى الحيلوله من حال إلى حال سواء كان عليها سابقا أو لا و من الدليل عليه-كما قيل-قوله:« فِي مِلَّتِنا »و لو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعين أن يقال:

إلى ملتنا.

و من هنا يظهر فساد ما قيل:إن ظاهر الآيه أن الرسل كانوا قبل الرساله فى ملتهم فكلفهم الكفار أن يعودوا إلى ما كانوا عليه.

على أن خطابهم لم يكن للرسل خاصه بل لهم و لمن آمن بهم ممن كان على مله الكفار من قبل فالخطاب لهم و لرسلهم بالعود إلى ملتهم على تقدير كون العود بمعنى الرجوع،إنما هو من باب التغليب.

و من لطيف الصناعه فى الآيه دخول لام القسم و نون التأكيد على طرفى الترديد:

«لنخرجنكم أو لتعودن»مع أن أو للاستدراك و تفيد معنى الاستثناء و لا معنى لأن يقال:إلا أن تعودوا و الله فى ملتنا،إلا أن عودهم لما كان بإجبار من الكفار كان فى معنى الإعاده و عاد قوله:« لَتَعُودُنَّ »طرف الترديد و صح دخول اللام و النون و آل المعنى إلى قولنا:و الله لنخرجنكم من أرضنا أو نعيدنكم فى ملتنا.

قوله تعالی:« فَأَوْحیٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ »إلی آخر الآیه،ضمیر الجمیع الأول و الثانی للرسل و الثالث للذین کفروا بدلاله السیاق،و التعبیر عنهم بالظالمین للإشاره إلی سببیه ظلمهم للإهلاک فإن تعلیق الحکم بالوصف مشعر بالعلیه کما أن قوله:« ذٰلِكَ لِمَنْ خٰافَ مَقٰامِي وَ خٰافَ وَعِيدِ »مشعر بعلیه الخوف للإسکان.

و قوله:« مَقٰامِي »مصدر میمی أرید به قیامه تعالی علی الأمر کله أو اسم مکان أرید به مرتبه قیمومته تعالی للأمر کله،و المراد من وعیده تعالی ما أوعد به المخالفین عن أمره من العذاب.

فالمراد بالخوف من مقامه تعالی تقواه بما أنه الله القائم بأمر عباده و المراد بالخوف من وعیده تقواه بما أنه الله الذی حذر عباده من مخالفه أمره بلسان أنبیائه و رسله فیعود علی أی حال إلی التقوی و ینطبق علی قول موسی لقومه: «اسْتَعِينُوا بِاللّٰهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهٰا مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ وَ الْعٰاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» :الأعراف:۱۲۸ کما أشار إلیه فی الکشاف.

و المعنی فأوحی رب الرسل إلیهم-و قد أخذت صفه الربوبیه الخاصه بهم لمکان توکلهم الجالب للرحمه و العنایه-و أقسم لنهلکن هؤلاء المهددین لکم بظلمهم و لنسکننکم هذه الأرض التی هددوکم بالإخراج منها و نورثکم إیاها لصفه مخافتکم منی و من وعیدی و کذلک نفعل فنورث الأرض عبادنا المتقین.

قوله تعالی:« وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خٰابَ كُلُّ جَبّٰارٍ عَنِيدٍ » الاستفتاح طلب الفتح و النصر.و الخیبه انقطاع الرجاء و الخسران و الهلاک،و العنید هو اللجوج و منه المعاند.

و الضمیر فی« وَ اسْتَفْتَحُوا »للرسل أی طلبوا النصر من الله لما انقطعت بهم الأسباب من کل جانب و بلغ بهم ظلم الظالمین و تکذیب المعاندین کقول نوح فیما حکاه الله: «أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» ، :القمر:۱۰ و یمکن رجوع الضمیر إلی الرسل و الکفار جمیعا فإن الکفار أیضا کانوا یصرون علی أن یأتیهم الرسل بما یقضی بینهم کقولهم:

«مَتیٰ هٰذَا الْفَتْحُ» :الم السجده:۲۸ «مَتیٰ هٰذَا الْوَعْدُ ، :یس:۴۸ و علی هذا التقدیر یکون المعنی:و استفتح الرسل و الکفار جمیعا،و کانت الخیبه للجبارین و هو

عذاب الاستئصال.

قوله تعالى:« مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ »إلى آخر الآيتين. الصديد القيح السائل من الجرح،و هو بيان للماء الذى يسقونه فى جهنم.و التجرع تناول المشروب جرعه جرعه على الاستمرار،و الإساغه إجراء الشراب فى الحلق يقال:

ساغ الشراب و أسغته أنا كذا فى المجمع و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ »إلى آخر الآيه،يوم عاصف شديد الريح تمثيل لأعمال الكفار من حيث ترتب نتائجها عليها و بيان أنها حبط باطله لا أثر لها من جهه السعاده فهو كقوله تعالى:

«وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» :الفرقان:۲۳ فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح فى يوم شديد الريح فنثرته و لم يبق منه شيئا هذا مثلهم من جهه أعمالهم.

و من هنا يظهر أن لا حاجه إلى تقدير شىء فى الكلام و إرجاعه إلى مثل قولنا:

مثل أعمال الذين كفروا«إلخ»،و الظاهر أن الآيه ليست من تمام كلام موسى بل هى كالنتيجه المحصله من كلامه المنقول.

بحث روائی

فى الكافى،بإسناده عن معاويه بن وهب عن أبى عبد الله(ع)قال: من أعطى الشكر أعطى الزياده-يقول الله عز و جل:« لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ».

و فى الدر المنثور،أخرج ابن أبى الدنيا و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى زهير يحيى بن عطارد بن مصعب عن أبيه قال:قال رسول الله ص: ما أعطى أحد أربعه فمنع أربعه:ما أعطى أحد الشكر فمنع الزياده لأن الله يقول:« لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ »،و ما أعطى أحد الدعاء فمنع الإجابه لأن الله يقول:« اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ »و ما أعطى أحد الاستغفار فمنع المغفره لأن الله يقول:« اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ

كانَ غَفّاراً »و ما أعطى أحد التوبه فمنع التقبل لأن الله يقول: «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ» :الشوری:۲۵.

و فیه،أخرج أبو نعیم فی الحلیه من طریق مالک بن أنس عن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین قال: لما قال له سفیان الثوری:لا أقوم حتی تحدثنی قال جعفر:أما إنی أحدثک و ما کثره الحدیث لک بخیر یا سفیان إذا أنعم الله علیک بنعمه- فأحببت بقاءها و دوامها فأکثر من الحمد و الشکر علیها-فإن الله تعالی قال فی کتابه:« لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ »و إذا استبطأت الرزق فأکثر من الاستغفار-فإن الله تعالی قال فی کتابه:

« اِسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفّاراً- یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً وَ یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ - یعنی فی الدنیا و الآخره (۱)- وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنّاتٍ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ أَنْهاراً ».

یا سفیان إذا حزنک أمر من سلطان أو غیره-فأکثر من لا حول و لا قوه إلا بالله- فإنها مفتاح الفرج و کنز من کنوز الجنه.

أقول:و فی هذا المعنی روایات کثیره من طرق الفریقین.

و فی الکافی،بإسناده عن عمر بن یزید قال:سمعت أبا عبد الله(ع)یقول:

شکر کل نعمه و إن عظمت أن تحمد الله

و فیه،بإسناده عن حماد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله(ع)من المسجد و قد ضاعت دابته-فقال:لئن ردها الله علی لأشکرن الله حق شکره-فما لبث أن أتی بها فقال:الحمد لله.فقال قائل له:جعلت فداک أ لست-قلت:لأشکرن الله حق شکره؟ فقال أبو عبد الله(ع):أ لم تسمعنی قلت:الحمد لله؟

و فیه،بإسناده عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله(ع):هل للشکر حد إذا فعله العبد کان شاکرا؟قال:نعم،قلت:و ما هو؟قال:الحمد لله،علی کل نعمه علیه فی أهل و مال،و إن کان فیما أنعم الله علیه فی ماله حق أداه،و منه قوله عز و جل:« سُبْحانَ الَّذِی سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما کُنّا لَهُ مُقْرِنِینَ »و منه قوله:

۱- ۱) کذا فی النسخه و الظاهر أن یکون قوله:و الآخره زائدا و أن یقع یعنی فی الآخره بعد قوله:أنهاراً.

« أَنْزِلْنِی مُنْزَلاً مُبٰارَکاً وَ أَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ »،و قوله:« رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ-وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطٰاناً نَصِیراً ».

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی ولاد قال: قلت لأبی عبد الله(ع):أ رأیت هذه النعمه الظاهره علینا من الله-أ لیس إن شکرناه علیها و حمدناه زادنا-کما قال الله فی کتابه:« لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ »فقال:نعم من حمد الله علی نعمه و شکره-و علم أن ذلک منه لا من غیره زاد الله نعمه.

أقول:و الروایتان الأخیرتان تفسران الشکر أحسن تفسیر،و ینطبق علیهما ما قدمناه فی البیان أن الشکر إظهار النعمه اعتقادا و قولا و فعلا،و یؤیده إطلاق قوله تعالی: «وَ أَمّٰا بِنِعْمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ» :الضحی:۱۱.

و فی تفسیر القمی،قال:حدثنی أبی رفعه عن النبی ص:قال: من آذی جاره طمعا فی مسکنه ورثه الله داره.و هو قوله:« وَ قٰالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ -Xإلی قولهX- فَأَوْحیٰ إِلَیْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِکَنَّ الظّٰالِمِینَ وَ لَنُسْکِنَنَّکُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ».

و فی التفسیرین المجمع،و روح المعانی،عن النبی ص: من آذی جاره أورثه الله داره.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن الضریس عن أبی مجلز قال: قال رجل لعلی بن أبی طالب:أنا أنسب الناس.قال:إنک لا تنسب الناس.قال:بلی.فقال له علی:

أ رأیت قوله تعالی:« وَ عٰاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحٰابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَیْنَ ذٰلِکَ کَثِیراً »؟قال أنا أنسب ذلک الکثیر.قال:أ رأیت قوله:« أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَبَؤُا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ قَوْمِ نُوحٍ-وَ عٰادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ لاٰ یَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللّٰهُ »فسکت.

و فی المجمع،عن أبی عبد الله(ع): الصدید هو الدم-و القیح من فروج الزوانی فی النار.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و الترمذی و النسائی و ابن أبی الدنیا فی صفه النار و أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و أبو نعیم فی الحلیه و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی البعث و النشور عن أبی أمامه عن النبی ص فی قوله:

« وَ يُسْقىٰ مِنْ مٰاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ »قال:يقرب إليه فيتكرهه-فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروه رأسه-فإذا شربه قطع أمعاءه-حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى:« وَ سُقُوا مٰاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعٰاءَهُمْ »و قال:« وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغٰاثُوا بِمٰاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ».

و في تفسير القمي،في الآيه قال: قال":يقرب إليه فيتكرهه-فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروه رأسه-فإذا شرب تقطعت أمعاؤه-و مزقت تحت قدميه-و إنه ليخرج من أحدهم مثل الوادي صديد و قيح. الحديث.

و فيه،في روايه أبي الجارود عن أبي جعفر(ع): العنيد المعرض عن الحق.

[سوره إبراهيم (١۴): الآيات ١٩ الى ٣۴]

اشاره

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللّٰهَ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَ مٰا ذٰلِكَ عَلَى اَللّٰهِ بِعَزِيزٍ (٢٠) وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ جَمِيعاً فَقٰالَ اَلضُّعَفٰاءُ لِلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا إِنّٰا كُنّٰا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنّٰا مِنْ عَذٰابِ اَللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ قٰالُوا لَوْ هَدٰانَا اَللّٰهُ لَهَدَيْنٰاكُمْ سَوٰاءٌ عَلَيْنٰا أَ جَزِعْنٰا أَمْ صَبَرْنٰا مٰا لَنٰا مِنْ مَحِيصٍ (٢١) وَ قٰالَ اَلشَّيْطٰانُ لَمّٰا قُضِيَ اَلْأَمْرُ إِنَّ اَللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مٰا كٰانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاٰ تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ مٰا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مٰا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمٰا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ اَلظّٰالِمِينَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ (٢٢) وَ أُدْخِلَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ جَنّٰاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهٰا سَلاٰمٌ (٢٣) أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اَللّٰهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهٰا ثٰابِتٌ وَ فَرْعُهٰا فِي اَلسَّمٰاءِ (٢۴) تُؤْتِي أُكُلَهٰا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهٰا وَ يَضْرِبُ اَللّٰهُ اَلْأَمْثٰالَ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢۵) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ اَلْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ (٢۶) يُثَبِّتُ اَللّٰهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثّٰابِتِ فِي اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ فِي اَلْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اَللّٰهُ اَلظّٰالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اَللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ (٢٧) أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دٰارَ اَلْبَوٰارِ (٢٨) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهٰا وَ بِئْسَ اَلْقَرٰارُ (٢٩) وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدٰاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنّٰارِ (٣٠) قُلْ لِعِبٰادِيَ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا اَلصَّلاٰةَ وَ يُنْفِقُوا مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ سِرًّا وَ عَلاٰنِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاٰ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاٰ خِلاٰلٌ (٣١) اَللّٰهُ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ اَلثَّمَرٰاتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي اَلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلْأَنْهٰارَ (٣٢) وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ دٰائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهٰارَ (٣٣) وَ آتٰاكُمْ مِنْ كُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ لاٰ تُحْصُوهٰا إِنَّ اَلْإِنْسٰانَ لَظَلُومٌ كَفّٰارٌ (٣۴)

(بيان)

تشتمل الآيات على تـذكره الناس فى صوره خطاب النبى ص مره بعد مره بقوله:« أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ »« أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً »« أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْراً ».

يذكر تعالى بها أن الخلقه مبنيه على الحق فهم سيبرزون جميعا فالذين ساروا بالحق و آمنوا بالحق و عملوا الحق ينالون السعاده و الجنه،و الذين اتبعوا الباطل و عبدوا الشيطان و أطاعوا الطغاه المستكبرين منهم غرورا بظاهر عزتهم و قدرتهم لزمهم شقاء لازم و تبرأ منهم متبوعوهم من الجن و الإنس و لله العزه و الحمد.

ثم يذكر أن هذا التقسم إلى فريقين إنما هو لانقسام سلوكهم إلى قسمين:سلوك هدى و سلوك ضلال،و الذى يلزمه الهدى هو المؤمن و الذى يلزمه الضلال هو الظالم و القاضى بذلك هو الله سبحانه يفعل ما يشاء و له العزه و الحمد.

ثم يـذكر بالأمم الماضيه الهالكه و ما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمه الله العزيز الحميد و يعاتب الإنسان بظلمه و كفره بالنعم الإلهيه التى ملأت الوجود و إن تعدوها لا تحصوها.

قوله تعـالى:« أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ »المراد بالرؤيه هو العلم القاطع،فإنه الصالح لأن يتعلق بكيفيه خلق السماوات و الأرض دون الرؤيه البصريه.

ثم الفعل الحق و يقابله الباطل هو الـذى يكون لفاعله فيه غايه مطلوبه يسـلك إليه بـذاته فمن المشـهود أن كل واحـد من الأنواع من أول تكـونه متوجه إلى غـايه مؤجله لا بغيه له دون أن يصـل إليهـا ثم البعض منهـا غـايه للبعض ينتفع به فى طريق كينونته و يصـلح به فى حـدوثه و بقـائه كالعناصـر الأرضـيه التى ينتفع بها النبات،و النبات الـذى ينتفع به الحيوان و هكـذا قال تعالى: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ مٰا خَلَقْنٰاهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ» :الـدخان:٣٩.و قـال: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا بٰاطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» :_ص:٢٧.

فلاـ تزال الخلقه تقع مرحله بعد مرحله و تنال غايه بعد غايه حتى تتوقف فى غايه لاـ غايه بعدها،و ذلك رجوعها إلى الله سبحانه،قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهىٰ» :النجم:۴۲.

و بالجمله الفعل إنما يكون فعلا حقا إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله و غايه يسلك بالفعل إليها،و أما إذا كان فعلا لا يقصد به إلاـ نفسه من غير أن يكون هناك غرض مطلوب فهو الفعل الباطل،و إذا كان الفعل الباطل ذا نظام و ترتيب فهو الذى يسمى لعبا كما يلعب الصبيان بإتيان حركات منظمه مرتبه لاـ غايه لهم وراءها و لا أن لهم هما إلا إيجاد ما تخيلوه من صوره الفعل لشوق نفسانى منهم إلى ذلك.

و فعله تعالى ملازم للحق مصاحب له فخلق السماوات و الأرض يخلف عالما باقيا بعد زواله،و لو لم يكن كذلك كان باطلا لا أثر له و لا خلف يخلفه،و كان العالم المشهود بما فيه من النظام البديع لعبا منه سبحانه اتخذه لحاجه منه إليه كالتنفس من كرب و سأمه و التفرج من هم أو التخلص من وحشه وحده و نحو ذلك و هو سبحانه العزيز الحميد لا تمسه حاجه و لا يذله فقر و فاقه.

و بما مر يظهر أن الباء فى قوله:« بِالْحَقِّ »للمصاحبه و أن قول بعضهم:إن الباء للسببيه أو الآله و إن المعنى كيف خلقها بقوله الحق أو للغرض الحق ليس على ما ينبغى.

قوله تعالى:« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مٰا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيزٍ » أى بشاق صعب و الخطاب لعامه البشر بجعل النبى ص مثالا لهم يمثلون به لأن الخطاب متوجه إليه فى قوله قبل و بعد:« أَ لَمْ تَرَ »« وَ مٰا ذٰلِكَ ».

قد تقدم أن كون الخلقه بالحق هو مقتضى كونه تعالى عزيزا غنيا بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلك و أمكن صدور اللعب منه تعالى و كان هذا الخلق المشهود بما له من النظام البديع لعبا لا يقصد به إلا حدوث و فناء كان ذلك لشوق خيالى منه إليه و حاجه داخليه كتنفيس كرب و تفريج هم أو أنس عن وحشه و سأمه و نحو ذلك و غناه تعالى بالذات يدفع ذلك.

و لعل هـذه النكته هى التى أوجبت تعقيب قوله:« أَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ »بقوله:« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ »إلخ فقوله:« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ »إلـخ، فى موضع البيان لما تقـدمه و المعنى أ لم تعلم أن الله خلق هذا الخلق المشـهود عن عزه منه و غنى و أنه إن يشـأ يذهبكم و يأت بخلق جديد و ما ذلك عليه تعالى بعزيز و هو الله عز اسمه له الأسماء الحسنى و كل العزه و الكبرياء.

و بهذا يظهر أن وضع الظاهر فى موضع المضـمر فى قوله:« عَلَى اللّٰهِ »للدلاله على الحجه و أن عدم عزه ذلك عليه تعالى من جهه كونه هو الله عز اسمه.

فإن قلت:لو كان الإتيان بقوله:« إِنْ يَشَأْ »إلخ،للدلاله على غناه المطلق و عدم كونه لاعبا بالخلق لكان الأنسب الاقتصار على قوله:« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ » و ترك قوله:« وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ »فإن إذهاب القـديم و الإتيان بجديـد لا ينفى اللعب لجواز أن يكون نفس إذهاب بعض و إتيان بعض لعبا.

قلت:هـذا كـذلك لو قيل:إن يشأ يـذهب جميع الخلق و يأت بخلق جديد و لكن لما قيل:« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ »إلخ و الخطاب لعامه البشـر أو لأمه النبى ص فقـط أو للموجودين فى عصـره كـان من اللازم أن يعقبه بقوله:« وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ » فإن هـذا الخلق المشـهود بمـا بين أجزائه من الارتبـاط و التعلق لا يتم الغرض منه إلا بهـذه الصـفه الموجوده و التركب و التـآلف الخـاص،و لو أذهب الناس على بقاء من السماوات و الأرض بحالها الحاضره كان ذلك باطلا و لعبا من جهه أخرى.

و بعباره أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديـد على إبقاء لسائر الخلق المشـهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصـله من غير غـايه مترتبه لعب باطـل، و إنما الحق الـذى يكشف عن غناه تعالى أن يـذهب قوما و يأتى بآخرين و هو الـذى تذكره الآيه الكريمه فافهم ذلك.

قوله تعـالى:« وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ جَمِيعاً »إلى آخر الآيه، البروز هو الخروج إلى البراز بفتـح الباء و هو الفضاء يقال:برز إليه إذا خرج إليه بحيث لا يحجبه عنه حاجب، و منه المبارزه و البراز كخروج المقاتل من الصف إلى كفئه من العدو.

و التبع بفتحتين جمع تابع كخدم و خادم،و قيل:اسم جمع،و قيل:مصدر جیء به للمبالغه،و الإغناء الإفاده و ضمن معنى الدفع و لذا عدى بعن كما قيل،و الجزع و الصبر متقابلان،و المحيص اسم مكان من حاص يحيص حيصا و حيوصا إذا زال عن المكروه كما فی المجمع فالمحيص هو المكان الذی يزول إليه الإنسان عن المكروه و الشده.

و قوله:« وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ جَمِيعاً »أی ظهروا له تعالى ظهورا لا يحجبهم عنه حاجب و هذا بالنسبه إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون فی الدنيا أن ربهم فی غيبه عنهم و هم غائبون عنه،فإذا كان يوم القيامه زال كل ستر متوهم و شاهدوا أن لا حاجب هناك يحجبهم عنه،و أما هو تعالى فلا ساتر يستر عنه فی دنيا و لا آخره،قال تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَخْفىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لاٰ فِي السَّمٰاءِ» :آل عمران:۵.

و يمكن أن تكون الجمله كنايه عن خلوصهم لحساب الأعمال و تعلق المشيئه الإلهيه بانقطاع الأعمال و إنجاز الجزاء الموعود كما قال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلاٰنِ» :الرحمن:۳۱.

و قوله:« فَقٰالَ الضُّعَفٰاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا -Xإلى قولهX- مِنْ شَيْءٍ »تخاصم بين الكفار يوم القيامه-على ما يعطيه السياق-فالضعفاء هم المقلدون المطيعون لأوليائهم من الكفار،و المستكبرون هم أولياؤهم المتبوعون أولوا الطول و القوه المستنكفون عن الإيمان بالله و آياته.

و المعنى فقال الضعفاء المقلدون للذين استكبروا منهم إنا كنا فی الدنيا لكم تابعين مطيعين من غير أن نسألكم حجه على ما تأمروننا به فهل أنتم مفيدون لنا اليوم تدفعون عنا شيئا من عذاب الله الذی قضى علينا.

و على هذا فلفظه«من»فی قوله« مِنْ عَذٰابِ اللّٰهِ »للبيان،و فی قوله« مِنْ شَيْءٍ » زائده للتأكيد كما فی قولنا:ما جاءنی من أحد،و النفی و الاستفهام متقاربان حكما و لا دليل على امتناع تقدم البيان على المبين و خاصه مع اتصالهما و عدم الفصل بينهما.

و قوله:« قٰالُوا لَوْ هَدٰانَا اللّٰهُ لَهَدَيْنٰاكُمْ »ظاهر السياق أن المراد بالهدايه هنا الهدايه إلى طريق التخلص من العذاب و يمكن أن يكون المراد بها الهدايه إلى الدين الحق فی الدنيا،و المآل واحد لما بين الدنيا و الآخره من التطابق،و لا يبرز فی الأخرى إلا ما كان كامنا فی الأولى،قال تعالى حكايه عن أهل الجنه: «وَ قٰالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدٰانٰا

لِهٰذٰا وَ مٰا كُنّٰا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لاٰ أَنْ هَدٰانَا اللّٰهُ لَقَدْ جٰاءَتْ رُسُلُ رَبِّنٰا بِالْحَقِّ» :الأعراف:۴۳ مزجوا الهدایتین بعضا ببعض کما هو ظاهر.

و قوله:« سَوٰاءٌ عَلَيْنٰا أَ جَزِعْنٰا أَمْ صَبَرْنٰا مٰا لَنٰا مِنْ مَحِيصٍ »سواء و الاستواء و التساوی واحد،و سواء خبر لمبتدإ محذوف و الجمله الاستفهامیه بیان لذلک،و قوله:

« مٰا لَنٰا مِنْ مَحِيصٍ »بیان آخر للتساوی،و المعنی الأمران متساویان علینا و بالنسبه إلینا و هما الجزع و الصبر لا مهرب لنا عن العذاب اللازم.

قوله تعالی:« وَ قٰالَ الشَّيْطٰانُ لَمّٰا قُضِيَ الْأَمْرُ »إلی آخر الآیه فی المجمع الإصراخ الإغاثه بإجابه الصارخ و یقال:استصرخنی فلان فأصرخته أی استغاث بی فأغثته.انتهی.

و هذا کلام جامع یلقیه الشیطان یوم القیامه إلی الظالمین یبین فیه موقعه منهم و ینبئ أهل الجمع منهم بوجه الحق فی الرابطه التی کانت بینه و بینهم فی الدنیا و قد وعد الله سبحانه أنه سینبؤهم یوم القیامه بما کانوا فیه یختلفون،و أن الحق سیظهر یوم القیامه عن قبل کل من کان له من قبله خفاء أو التباس،فالملائکه یتبرءون من شرکهم و الجن و القرناء من الشیاطین یطردونهم و الأصنام و الآلهه التی اتخذوها أربابا من دون الله یکفرون بشرکهم،و کبراؤهم و أئمه الضلال لا یستجیبون لهم،و المجرمون أنفسهم یعترفون بضلالهم و جرمهم،کل ذلک واقعه فی آیات کثیره غیر خفیه علی المتتبع المتدبر فیها.

و الشیطان و إن کان بمعنی الشریر و ربما أطلق فی کلامه تعالی علی کل شریر من الجن و الإنس کقوله: «وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ» :الأنعام:۱۱۲ لکن المراد به فی الآیه الشیطان الذی هو مصدر کل غوایه و ضلال فی بنی آدم و هو إبلیس فإن ظاهر السیاق أنه یخاطب بکلامه هذا عامه الظالمین من أهل الجمع و یعترف أنه کان یدعوهم إلی الشرک،و قد نص القرآن علی أن الذی له هذا الشأن هو إبلیس و قد ادعی هو ذلک و لم یرد الله ذلک علیه کما فی قوله: «قٰالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاّٰ عِبٰادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ -Xإلی أن قالX- لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» :_ص:۸۵.

و أما ذريته و قبيله الذين يذكرهم القرآن بقوله: «إِنَّهُ يَرٰاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاٰ تَرَوْنَهُمْ إِنّٰا جَعَلْنَا الشَّيٰاطِينَ أَوْلِيٰاءَ لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ» :الأعراف:۲۷ و قوله:

«أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيٰاءَ» :الكهف:۵۰ فولايه الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو فى بعض الأعمال دون بعض و أما ولايه على نحو العونيه فهو العون،و الأصل الذى ينتهى إليه أمر الإضلال و الإغواء هو إبليس.

فهذا القائل:« إِنَّ اللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ »إلخ هو إبليس يريد بكلامه رد اللوم على فعل المعاصى إليهم و التبرى من شركهم فقوله:« إِنَّ اللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ »أى وعدكم الله وعدا حققه الوقوع و صدقته المشاهده من البعث و الجمع و الحساب و فصل القضاء و الجنه و النار،و وعدتكم أنا أن لا بعث و لا حساب و لا جنه و لا نار و لم أف بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت.كذا ذكره المفسرون.

و على هذا فالموعود جميع ما يرجع إلى المعاد إثباتا و نفيا أثبته الله سبحانه و نفاه إبليس،و إخلاف الوعد كنايه عن ظهور الكذب و عدم الوقوع من إطلاق الملزوم و إراده اللازم.

و من الممكن-بل هو الوجه-أن يشمل الوعد ما يترتب على الإيمان و الشرك فى الدنيا و الآخره جميعا لأنهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياه طيبه و عيشه سعيده،و أهل الشرك المعرضين عن ذكره معيشه ضنكا و تحرجا فى صدورهم و عذابا فى قلوبهم فى الدنيا،و وعد الجميع بعثا و حسابا و جنه و نارا فى الآخره.

و وعد إبليس أولياءه بالأهواء اللذيذه و الآمال الطويله و أنساهم الموت و صرفهم عن البعث و الحساب و خوفهم الفقر و الذله و ملامه الناس،و كان مفتاحه فى جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربهم و تزيين ما بين أيديهم من الأسباب مستقله بالتأثير خالقه لآثارها و تصوير نفوسهم لهم فى صوره الاستقلال مهيمنه على سائر الأسباب تدبرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله و تسخير الأسباب فى سبيل الآمال و الأمانى.

و بالجمله وعدهم الله فيما يرجع إلى الدنيا و الآخره بما وفى لهم فيه،و دعاهم إبليس من طريق الإغفال و التزيين إلى الأوهام و الأمانى و هى بين ما لا يناله الإنسان قطعا و ما إذا ناله وجده غير ما كان يظنه،فيتركه إلى ما يظنه كما يريد هذا فى الدنيا

و أما الآخره فينسيه شئونها كما تقدم.

و قوله:« وَ مٰا كٰانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي » السلطان -كما ذكره الراغب-هو السلاطه و هو التمكن من القهر،و تسمى الحجه أيضا سلطانا لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج،و كثيرا ما يطلق و يراد به ذو السلطان كالملك و غيره.

و الظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطه الصوريه و المعنويه فالمعنى و ما كان في الدنيا لي عليكم من تسلط لا من جهه أشخاصكم و أعيانكم فأجبركم على معصيه الله بسلب اختياركم و تحميل إرادتي عليكم،و لا من جهه عقولكم فأقيم لكم الحجه على الشرك كيفما شئت فتضطر عقولكم لقبوله و تطيعها نفوسكم فيما تأمرها به.

و الظاهر أيضا أن يكون الاستثناء في قوله:« إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُكُمْ »منقطعا و المعنى لكن دعوتكم من غير أي سلطان فاستجبتم لي،و دعوته الناس إلى الشرك و المعصيه و إن كانت بإذن الله لكنها لم تكن تسليطا فإن الدعوه إلى فعل ليست تسلطا من الداعي على فعل المدعو و إن كان نوع تسلط على نفس الدعوه،و من الدليل عليه قوله تعالى فيما يأذن له «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ -Xإلى أن قالX- وَ عِدْهُمْ وَ مٰا يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰانُ إِلاّٰ غُرُوراً إِنَّ عِبٰادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰانٌ وَ كَفىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً» :إسراء:۶۵.

و من هنا يظهر سقوط ما وجه به الرازي في تفسيره كون الاستثناء متصلا إذ قال:إن القدره على حمل الإنسان على الشيء تاره تكون بالقهر من الحامل و تاره تكون بتقويه الداعيه في قلبه،و ذلك بإلقاء الوسواس إليه،و هذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال:ما كان لي تسلط عليكم إلا بالوسوسه لا بالضرب و نحوه.

وجه السقوط:أن عدم كون مجرد الدعوه سلطانا و تمكنا من القهر على المدعو بديهي لا يقبل التشكيك فعده من أنواع التسلط مما لا يصغى إليه.

نعم:ربما انبعث من المدعو ميل نفساني إلى المدعو إليه فانقاد للدعوه و سلط الداعي بدعوته على نفسه،لكنه تسليط من المدعو لا تسلط من الداعي و بعباره

أخرى هى سلطه يملكها المدعو من نفسه فيملكها الداعى و ليس الداعى يملكها عليه من نفسه،و إبليس إنما ينفى التسلط الذى يملكه من نفسه لا ما يسلطونه على أنفسهم بالانقياد بقرينه قوله:« فَلاٰ تَلُومُونِى وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ».

و هذا هو التسلط الذى يثبته الله سبحانه له فى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطٰانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمٰا سُلْطٰانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» ، :النحل:١٠٠ أو قوله: «إِنَّ عِبٰادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰانٌ إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰاوِينَ» ، :الحجر:٤٢ و الآيات-كما ترى-ظاهره فى أن سلطانه متفرع على الاتباع و التولى و الإشراك لا بالعكس.

و لانتفاء سلطانه عليهم بالمره استنتج قوله بعد:« فَلاٰ تَلُومُونِى وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ » و الفاء للتفريع أى إذا لم يكن لى عليكم سلطان بوجه من الوجوه-كما يدل عليه وقوع النكره فى سياق النفى و التأكيد بمن فى قوله:« وَ مٰا كٰانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ »- فلا يعود إلى شىء من اللوم العائد إليكم من جهه الشرك و المعصيه فلا يحق لكم أن تلومونى بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأن لكم السلطان على عملكم.

و قوله:« مٰا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مٰا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ »أى ما أنا بمغيثكم و منجيكم و ما أنتم بمغيثى و منجى فلا أنا شافع لكم و لا أنتم شافعون لى اليوم.

و قوله:« إِنِّى كَفَرْتُ بِمٰا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ »أى إنى تبرأت من إشراككم إياى فى الدنيا،و المراد بالإشراك الإشراك فى الطاعه دون الإشراك فى العباده كما يظهر من قوله تعالى خطابا لأهل الجمع: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰا بَنِى آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّيْطٰانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى» :يس:٦١.

و هذا الكلام منه تبر من شركهم كما حكى سبحانه تبرى كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامه و هو إظهار أن إشراكهم إياه بالله فى الدنيا لم يكن إلا وهما سرابيا قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» :فاطر:١٤ و قال: «وَ قٰالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنٰا كَرَّهً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمٰا تَبَرَّؤُا مِنّٰا :البقره:١٦٧ و قال: «قٰالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنٰا أَغْوَيْنٰاهُمْ كَمٰا غَوَيْنٰا تَبَرَّأْنٰا إِلَيْكَ مٰا كٰانُوا إِيّٰانٰا يَعْبُدُونَ وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكٰاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ» :القصص:٦۴.

و قوله:« إِنَّ الظّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ »من تمام كلام إبليس على ما يعطيه السياق يسجل عليهم العذاب الأليم لأنهم ظالمون ظلما لا يرجع إلا إلى أنفسهم.

و ظاهر السياق أن قوله:« ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ »كنايه عن انتفاء الرابطه بينه و بين تابعيه كما يشير تعالى إليه فى مواضع أخرى بمثل قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» :الأنعام:۹۴ و قوله: «فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيّانا تَعْبُدُونَ» :يونس:۲۸.

و ذلك لظهور أنه لو لم يكن كنايه لكان قوله:« وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ »مستدركا مستغنى عنه لعدم تعلق غرض به فلا هم يتوهمون أنهم قادرون على إغاثه إبليس و الشفاعه له و لا هو يتوهم ذلك و لا المقام يوهم ذلك فهو يقول:« فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ » لأن الرابطه مقطوعه بينى و بينكم لا ينفعكم أنى كنت متبوعكم و لا ينفعنى أنكم كنتم أتباعى إنى تبرأت من شرككم فلست بشريك له تعالى،و إنما تبرأت لأنكم ظالمون فى أنفسكم و الظالمون لهم عذاب أليم لا مسوغ يومئذ للحمايه عنهم و التقرب منهم.

و هذا السياق-كما ترى-يشهد أن تابعى إبليس يلومونه يوم القيامه على ما أصابهم من المصيبه على اتباعه متوقعين منه أن يشاركهم فى مصابهم بنحو،و هو يرد عليهم ذلك بأنه لا رابط بينه و بينهم فلا يلحق لومهم إلا بأنفسهم و لا يسعه أن يماسهم و يقترب منهم لأنه يخاف العذاب الأليم الذى هيئ للظالمين و هم ظالمون،فهو قريب المعنى من قوله تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخافُ اللّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» :الحشر:۱۶.

و لعله من هنا قال بعضهم إن المراد بقوله:« إِنِّي كَفَرْتُ »إلخ...كفره فى الدنيا على أن يكون« مِنْ قَبْلُ »متعلقا بقوله:« كَفَرْتُ »فقط،أو به و بقوله:

« أَشْرَكْتُمُونِ »على سبيل التنازع.

و بالجمله المطلوب العمده فى الآيه أن الإنسان هو المسئول عن عمله لأن السلطان له لا لغيره فلا يلومن إلا نفسه،و أما رابطه التابعيه و المتبوعيه فهى وهميه لا حقيقه لها و سيظهر هذه الحقيقه يوم القيامه عند ما يتبرأ منه الشيطان و يعيد لائمته إلى نفسه كما

بین فی الآیه السابقه أن الرابطه بین الضعفاء و المستکبرین وهمیه لا تغنی عنهم شیئا عند ما تقع إلیها الحاجه یوم القیامه حین انکشاف الحقائق.

و للمفسرین فی فقرات الآیه أقوال شتی مختلفه أغمضنا عن إیرادها،و من أراد الاطلاع علیها فلیراجع مطولات التفاسیر.

و فی الآیه دلاله واضحه علی أن للإنسان سلطانا علی عمله هو الذی یوجب ارتباط الجزاء به و یسلبه عن غیره، و هو الذی یعید اللائمه إلیه لا إلی غیره،و أما کونه مستقلا بهذا السلطان فلا دلاله فیها علی ذلک البته،و قد تکلمنا فی ذلک فی الجزء الأول من الکتاب فی ذیل قوله: «وَ مٰا یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِینَ» :البقره:۲۶.

قوله تعالی:« وَ أُدْخِلَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ جَنّٰاتٍ »إلخ بیان ما ینتهی إلیه حال السعداء من المؤمنین،و فی قوله:« تَحِیَّتُهُمْ فِیهٰا سَلاٰمٌ »مقابله حالهم من انعکاس السلام و التحیه المبارکه من بعضهم إلی بعض مع حال غیرهم المذکورین فی الآیتین السابقتین من الخصام و تجبیه بعضهم بعضا بالکفر و التبری و الإیئاس.

قوله تعالی:« أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً کَلِمَهً طَیِّبَهً کَشَجَرَهٍ طَیِّبَهٍ أَصْلُهٰا ثٰابِتٌ وَ فَرْعُهٰا فِی السَّمٰاءِ تُؤْتِی أُکُلَهٰا کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّهٰا »ذکروا أن« کَلِمَهً »بدل اشتمال من « مَثَلاً »و« کَشَجَرَهٍ »صفه بعد صفه لقوله« کَلِمَهً »أو خبر مبتدإ محذوف و التقدیر هی کشجره،و قیل:إن« کَلِمَهً »مفعول أول متأخر لضرب و« مَثَلاً »مفعوله الثانی قدم لدفع محذور الفصل بین« کَلِمَهً »و صفتها و هی« کَشَجَرَهٍ »و التقدیر ضرب الله کلمه طیبه کشجره طیبه إلخ...مثلا.

و قیل: «ضَرَبَ »متعد لواحد و« کَلِمَهً »منصوب بفعل مقدر کجعل و اتخذ و التقدیر ضرب الله مثلا جعل کلمه طیبه کشجره طیبه إلخ،و أظن أن هذا أحسن الوجوه لو وجه بکون« کَلِمَهً طَیِّبَهً »إلخ عطف بیان لقوله:« ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً »من بیان الجمله للجمله،و یتعین حینئذ نصب« کَلِمَهً »بمقدر هو جعل أو اتخذ لأن المدلول أنه مثل الکلمه بالشجره و شبهها بها و هو معنی قولنا:اتخذ کلمه طیبه کشجره إلخ.

و قوله:« أَصْلُهٰا ثٰابِتٌ »أی مرتکز فی الأرض ضارب بعروقه فیها،و قوله:

« وَ فَرْعُهٰا فِی السَّمٰاءِ »أی ما یتفرع علی ذلک الأصل من أغصانها فی جهه العلو فکل ما

علا و أظل سماء،و قوله:« تُؤْتِی أُکُلَها کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّها »أی تثمر ثمرها المأکول کل زمان بإذن الله،و هذا نهایه ما تفیده شجره من البرکات.

و اختلفوا فی الآیه أولا فی المراد من الکلمه الطیبه فقیل:هی شهاده أن لا إله إلا الله،و قیل:الإیمان،و قیل:القرآن،و قیل:مطلق التسبیح و التنزیه،و قیل:

الثناء علی الله مطلقا،و قیل:کل کلمه حسنه،و قیل:جمیع الطاعات،و قیل:المؤمن.

و ثانیا فی المراد من الشجره الطیبه فقیل:النخله و هو قول الأکثرین،و قیل:

شجره جوز الهند،و قیل:کل شجره تثمر ثمره طیبه کالتین و العنب و الرمان، و قیل:

شجره صفتها ما وصفه الله و إن لم تکن موجوده بالفعل.

ثم اختلفوا فی المراد بالحین فقیل:شهران،و قیل:سته أشهر،و قیل:سنه کامله،و قیل:کل غداه و عشی،و قیل:جمیع الأوقات.

و الاشتغال بأمثال هذه المشاجرات مما یصرف الإنسان عما یهمه من البحث عن معارف کتاب الله و الحصول علی مقاصد الآیات الکریمه و أغراضها.

و الذی یعطیه التدبر فی الآیات أن المراد بالکلمه الطیبه التی شبهت بشجره طیبه من صفتها کذا و کذا هو الاعتقاد الحق الثابت فإنه تعالی یقول بعد و هو کالنتیجه المأخوذه من التمثیل:« یُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ »الآیه و القول هی الکلمه و لا کل کلمه بما هی لفظ بل بما هی معتمده علی اعتقاد و عزم یستقیم علیه الإنسان و لا یزیغ عنه عملا.

و قد تعرض تعالی لما یقرب من هذا المعنی فی مواضع من کلامه کقوله: «إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» ، :الأحقاف:۱۳ و قوله: «إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَهُ أَلاّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا» ، :حم السجده:۳۰ و قوله: «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ یَرْفَعُهُ :فاطر:۱۰.

و هذا القول و الکلمه الطیبه هو الذی یرتب تعالی علیه تثبیته فی الدنیا و الآخره أهله و هم الذین آمنوا ثم یقابله بإضلال الظالمین و یقابله بوجه آخر بشأن المشرکین،و بهذا یظهر أن المراد بالممثل هو کلمه التوحید و شهاده أن لا إله إلا الله حق شهادته.

فالقول بالوحدانيه و الاستقامه عليه هو حق القول الذى له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير و زوال و بطلان و هو الله عز اسمه أو أرض الحقائق،و له فروع نشأت و نمت من غير عائق يعوقه عن ذلك من عقائد حقه فرعيه و أخلاق زاكيه و أعمال صالحه يحيى بها المؤمن حياته الطيبه و يعمر بها العالم الإنسانى حق عمارته و هى التى تلائم سير النظام الكونى الذى أدى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و الكمل من المؤمنين و هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فتحققوا بهذا القول الثابت و الكلمه الطيبه مثلهم كمثل قولهم الذى ثبتوا لا يزال الناس منتفعين بخيرات وجودهم و منعمين ببركاتهم.

و كذلك كل كلمه حقه و كل عمل صالح مثله هذا المثل،له أصل ثابت و فروع رشيده و ثمرات طيبه مفيده نافعه.

فالمثل المذكور فى الآيه يجرى فى الجميع كما يؤيده التعبير بكلمه طيبه بلفظ النكره غير أن المراد فى الآيه على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذى يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقه،و ينمو عليه الأخلاق الزاكيه و تنشأ منه الأعمال الصالحه.

ثم ختم الله سبحانه الآيه بقوله:« وَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » ليتذكر به المتذكر أن لا محيص لمريد السعاده عن التحقق بكلمه التوحيد و الاستقامه عليها.

قوله تعالى:« وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ » الاجتثاث الاقتلاع،يقال:جثته و اجتثته أى قلعته و اقتلعته،و الجث بالضم ما ارتفع من الأرض كالأكمه،و جثه الشىء شخصه الناتئ.كذا فى المفردات.

و الكلمه الخبيثه ما يقابل الكلمه الطيبه و لذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها ما يقابل ما قاله فى الكلمه الطيبه و كذا اختلفوا فى المراد بالشجره الخبيثه فقيل:هى الحنظله،و قيل:

الكشوث و هو نبت يلتف على الشوك و الشجر لا أصل له فى الأرض و لا ورق عليه، و قيل:شجره الثوم،و قيل:شجره الشوك،و قيل:الطحلب،و قيل:الكمأه، و قيل:كل شجره لا تطيب لها ثمره.

و قد عرفت حال هذه الاختلافات فى الآيه السابقه،و عرفت أيضا ما يعطيه التدبر فى معنى الكلمه الطيبه و ما مثلت به و يجرى ما يقابله فى الكلمه الخبيثه و ما

مثلت به حرفا بحرف فإنما هی کلمه الشرک مثلت بشجره خبیثه مفروضه اقتلعت من فوق الأرض لیس لها أصل ثابت و ما لها من قرار،و إذ کانت خبیثه فلا أثر لها إلا الضر و الشر.

قوله تعالی:« یُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ »إلی آخر الآیه الظاهر أن « بِالْقَوْلِ »متعلق بقوله:« یُثَبِّتُ »لا بقوله:« آمَنُوا »،و الباء للآله أو السببیه لا للتعدیه،و أن قوله:« فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ »متعلق أیضا بقوله:« یُثَبِّتُ » لا بقوله:« اَلثّابِتِ ».

فیعود المعنی إلی أن الذین آمنوا إذا ثبتوا علی إیمانهم و استقاموا ثبتهم الله علیه فی الدنیا و الآخره،و لو لا تثبیته تعالی لهم لم ینفعهم الثبات من أنفسهم شیئا و لم یستفیدوا شیئا من فوائده فإلیه تعالی یرجع الأمر کله،فقوله تعالی:« یُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ »،فی باب الهدایه یوازن قوله: «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ» ، :الصف-۵ فی باب الإضلال.

غیر أن بین البابین فرقا و هو أن الهدی یبتدئ من الله سبحانه و یترتب علیه اهتداء العبد و الضلال یبتدئ من العبد بسوء اختیاره فیجازیه الله بالضلال علی الضلال،کما قال: «وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِینَ» :البقره:۲۶ و قد تکاثرت الآیات القرآنیه أن الهدایه من الله سبحانه لیس لغیره فیها صنع.

و توضیح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان علی فطره سلیمه رکز فیها معرفه ربوبیته و ألهمها فجورها و تقواها،و هذه هدایه فطریه أولیه ثم أیدها بالدعوه الدینیه التی قام بها أنبیاؤه و رسله.

ثم إن الإنسان لو جری علی سلامه فطرته و اشتاق إلی المعرفه و العمل الصالح هداه الله فاهتدی العبد للإیمان عن هدایته تعالی،و أما جریه علی سلامه الفطره فلو سمی اهتداء فإنما هو اهتداء متفرع علی السلامه الفطریه لو سمیت هدایه.

و لو انحرف الإنسان عن صراط الفطره بسوء اختیاره و جهل مقام ربه و أخلد إلی الأرض و اتبع الهوی و عاند الحق فهو ضلال منه غیر مسبوق بإضلال من الله و حاشاه سبحانه لکنه یستعقب إضلاله عن الطریق مجازاه و تثبیته علی ما هو

علیه بقطع الرحمه منه و سلب التوفیق عنه و هذا إضلال مسبوق بضلاله من نفسه بسوء اختیاره و إزاغه له عن زیغ منه.

و من هنا وجه اختلاف السیاق فی الآیتین أما قوله:« فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ »فقد فرض فیه زیغ منهم ثم أزاغه منه تعالی و أما قوله:« یُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ »فقد فرض فیه إیمان ثابت علی التثبیت و هو فی نفسه یستلزم هدایه منه و اهتداء منهم ثم أضیف إلی ذلک القول الثابت و هو ثباتهم و استقامتهم بحسن اختیارهم علی ما آمنوا به و هو فعلهم فیعقبه الله بتثبیتهم بسبب ذاک القول الثابت و حفظهم من الزیغ و الزلل یدفع عنهم بذلک مخاطر الحیاه فی الدنیا و الآخره و هذا هدایه منه تعالی غیر مسبوقه باهتداء من عند أنفسهم یرتبط بها فافهم ذلک.

و کیف کان فهذا التثبیت بالنظر إلی التمثیل بمنزله إحکام الشجره الطیبه من جهه ثبوت أصلها فی الأرض،و إذا ثبت أصل الشجره نمت و تفرعت بالفروع و أتت بالأثمار فی کل حین و الدنیا و الآخره تحاذیان:« کُلَّ حِینٍ »فإن الدنیا و الآخره تشملان جمیع الأحیان فهذا ما یعطیه السیاق من معنی الآیه.

و قیل:إن المعنی یثبت الله الذین آمنوا و یقرهم فی کرامته و ثوابه بالقول الثابت الذی وجد منهم و هو کلمه الإیمان لأنه ثابت بالحجج و الأدله فالمراد بتثبیتهم تقریبهم منه و إسکانهم الجنه و بثبوت قولهم تأیده بالحجه و البرهان،و فیه أنه تقیید من غیر مقید.

و قیل:المعنی أنه یثبتهم بالتمکین فی الأرض و النصره و الفتح و الغلبه فی الدنیا و إسکان الجنه فی الآخره.و هو بعید من السیاق.

و قوله:« وَ یُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِینَ »ظاهر المقابله بین الظالمین و الذین آمنوا فی الجمله السابقه أن المراد بهم أهل الکفر بالله و بآیاته علی أنه تعالی فسر الظالمین بقول مطلق فی بعض کلامه بما یقرب منه إذ قال: «أَنْ لَعْنَهُ اللّهِ عَلَی الظّالِمِینَ الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ وَ یَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ کافِرُونَ» :الأعراف:۴۵.

و الجمله کالنتیجه المستخرجه من المثل الثانی المذکور:« وَ مَثَلُ کَلِمَهٍ خَبِیثَهٍ کَشَجَرَهٍ خَبِیثَهٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ »و المعنی أن الله یضل أهل

الکفر بحرمانهم من صراط الهدایه فلا یهتدون إلی عیشه سعیده فی الدنیا و لا إلی نعمه باقیه و رضوان من الله فی الآخره فلا یوجد عندهم إن کشف عن قلوبهم إلا الشک و التردد و القلق و الاضطراب و الأسی و الأسف و الحسره.

و قوله:« وَ یَفْعَلُ اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ »أی یجری تثبیت هؤلاء و إضلال أولئک علی ما تقتضیه مشیته لا مانع له و لا دافع فلا حائل بین مشیته و فعله.

و یظهر من ذلک أن الله تعالی قد شاء تثبیت هؤلاء و إضلال أولئک و هو فاعلهما لا محاله فمن القضاء المحتوم سعاده المؤمن و شقاء الکافر و قد وردت به الروایه.

و وقوع لفظ الجلاله فی قوله:« وَ یُضِلُّ اللّٰهُ »و قوله:« وَ یَفْعَلُ اللّٰهُ »من وقوع الظاهر موقع المضمر و یدل علی فخامه الأمر و مهابه الموقف کما قیل.

قوله تعالی:« أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ کُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دٰارَ الْبَوٰارِ » قال فی المجمع: الإحلال وضع الشیء فی محل إما بمجاوره إن کان من قبیل الأجسام أو بمداخله إن کان من قبیل الأعراض،و البوار الهلاک یقال:بار الشیء یبور بورا إذا هلک و رجل بور أی هالک و قوم بور أیضا.انتهی.

و قال الراغب: البوار فرط الکساد و لما کان فرط الکساد یؤدی إلی الفساد کما قیل:کسد حتی فسد،عبر بالبوار عن الهلاک یقال:بار الشیء یبور بورا و بؤرا قال عز و جل:« تِجٰارَهً لَنْ تَبُورَ »انتهی.

و الآیه تذکر حال أئمه الکفر و رؤساء الضلال فی ظلمهم و کفرانهم نعمه الله سبحانه التی أحاطت بهم من کل جهه بدل أن یشکروها و یؤمنوا بربهم،و قد ذکر قبل کیفیه خلقه تعالی السماوات و الأرض علی غنی منه و هی نعمه،ثم ذکر کلمه الحق التی یدعو إلیها و ما لها من الآثار الثابته الطیبه و هی نعمه.

و الآیه مطلقه لا دلیل علی تقییدها بکفار مکه أو کفار قریش و إن کان الخطاب فیها للنبی ص،و کان فی ذیلها مثل قوله:« قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِیرَکُمْ إِلَی النّٰارِ »لظهور أن ذلک لا یوجب تقییدا فی الآیه مع إطلاق مضمونها و شمولها للطواغیت من الأمم و ما صنعوا بأقوامهم.

فقوله:« أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ کُفْراً »یذکر حال أئمه الکفر و رؤساء

الضـلال من الأمم السابقه و من هـذه الأمه و الـدليل على اختصاصه بهم قوله:« وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ »المشـعر بكونهم نافـذى الكلمه مطاعين فى قومهم فهم الأئمه و الرؤساء.

و المراد بتبديلهم نعمه الله كفرا تبديلهم شـكر نعمته الواجب عليهم كفرا ففى الجمله مضاف محذوف و التقدير:بدلوا شكر نعمه الله كفرا،و يمكن أن يراد تبديل نفس النعمه كفرا بنوع من التجوز،و نظير الآيه فى هذه العنايه قوله تعالى:

«وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ» :الواقعه:٨٢.

و ذكر إحلالهم قومهم دار البوار يسـتلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمه الضلال ضلوا ثم أضلوا و التبعه تبعه الضلال،و نظير الآيه فى هذا المعنى قوله فى فرعون:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ فَأَوْرَدَهُمُ النّارَ» :هود:٩٨.

و المعنى أ لم تنظر إلى الأئمه و الرؤساء من الأمم السابقه و من أمتك الـذين بـدلوا شـكر نعمه الله كفرا و اتبعتهم قومهم فحلوا و أحلوا قومهم دار الهلاك و هو الشقاء و النار.

قوله تعـالى:« جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ »بيـان لـدار البوار،و احتمـال بعضـهم أن يكون:« جَهَنَّمَ »منصوبـا بالاشـتغال و التقـدير يصلون جهنم يصلونها و الجمله مستأنفه خال عن الوجه لأن النصب مرجوح و لا نكته تستوجب الاستئناف.

و من هنا يظهر فساد قول من قال إن الآيات مـدنيه و المراد بالذين كفروا هم عظماء مكه و صـناديد قريش الذين جمعوا الجموع على النبى ص و حاربوه ببدر فقتلوا و أحلوا قومهم دار البوار.

و ذلـك أنـك عرفت من معنى الآـيه أنهـا مطلقه و لاـ موجب لتخصيصـها بقتلى بـدر من الكفار أصـلا،بل الآيه تشـمل كل إمام ضلاـل أحـل قومه دار البوار ممن تقـدم و تـأخر،و المراد بإحلاـل دار البوار إقرارهم فى شـقاء النار و إن لم يقتلوا و لا ماتوا و لا دخلوا النار بعد.

على أن ظاهر الآيه التاليه« وَ جَعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النّارِ »أن ضمير الجمع راجع إلى الذين كفروا المـذكورين فى هـذه الآـيه و لازمه كون خطاب قل تمتعوا خطابا للباقين منهم و هم الـذين أسـلموا يوم الفتـح و هو إيعاد بشقاء قطعى منجز من غير استثناء.

قوله تعالى:« وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدٰاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنّٰارِ » الأنداد جمع ند و هو المثل و هم الآلهه الذين اتخذوهم آلهه من دون الله من الملائكه و الجن و الإنس.

و إنما جعلوها أندادا مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله سبحانه من جهه أنهم سموهم آلهه و أربابا و نسبوا إليهم تدبير أمر العالم ثم عبدوهم خوفا و طمعا مع أن الأمر و الخلق كله لله و قد اعترفت بذلك فطرتهم و أيد الله ذلك بما ألهمه أنبياءه و رسله من الآيات و الحجج الداله على وحدانيته.

فهم كانوا على بصيره من أمر التوحيد لم يتخذوا الأنداد عن غفله أو خطإ بل عمدوا إلى ذلك ابتغاء عرض الحياه الدنيا و ليستعبدوا الناس و يستدروهم بإضلالهم عن سبيل الله،و لذلك علل اتخاذهم الأنداد بقوله:« لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ »ثم أمر النبى ص أن يوعدهم بالنار التى إليها مرجعهم لا مرجع لهم سواها فقال:« قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنّٰارِ ».

و كان من طبع الكلام أن يقال لهم:اتخذوا الأنداد أو أضلوا عن سبيل الله فإن مصيركم إلى النار،لكن بدل من قوله:« تَمَتَّعُوا »ليصرح بغرضهم الفاسد الذى كانوا يخفونه ليكون أبلغ فى فضاحتهم.

قوله تعالى:« قُلْ لِعِبٰادِيَ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا اَلصَّلاٰةَ وَ يُنْفِقُوا مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ سِرًّا وَ عَلاٰنِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاٰ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاٰ خِلاٰلٌ » لما توعدهم على لسان رسوله بعذاب يوم القيامه لإضلالهم الناس عن سبيل الله،أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن يأتى يوم القيامه فلا يسعهم تدارك ما فات منهم من السعاده بشىء من الأسباب الدائره بينهم لذلك و هى ترجع إلى أحد شيئين:إما المعارضه بإعطاء شىء و أخذ ما يعادله و هو البيع بالمعنى الأعم،و إما الخله و المحبه،و لا أثر من هذه الأسباب فى يوم محض للحساب و الجزاء فإن ذلك شأن يوم القيامه لا شأن له دون ذلك.

و من هنا يظهر أن قوله:« يُقِيمُوا اَلصَّلاٰةَ وَ يُنْفِقُوا »بيان لسبيل الله و قد اكتفى بهذين الركنين اللذين بهما يلحق سائر الوظائف الشرعيه مما يصلح حياه الإنسان الدنيويه فيما بينه و بين ربه و ما بينه و بين سائر أفراد نوعه.

ص :۵۷

و قوله:« يُقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ يُنْفِقُوا »إلخ مجزومان لوقوعهما فی جواب الأمر و مقول القول محذوف لدلاله الفعلین علیه،و التقدیر:قل:أقیموا الصلاه و أنفقوا«إلخ»یقیموا الصلاه و ینفقوا«إلخ».

و الإشکال فیه بأن المجزوم فی جواب الأمر یجب أن یکون مترتبا علیه و لا یلزم من الأمر بالصلاه و الإنفاق أن یطیعوا ذلک.

ساقط فإن اللازم فیه أن یکون الجواب مما یقتضیه الأمر بوجه،و أمر عباده المؤمنین و هم عباد مؤمنون مما یقتضی الطاعه بلا إشکال.

و الإنفاق المذکور فی الآیه مطلق الإنفاق فی سبیل الله فإن السوره مکیه و لم تنزل آیه الزکاه بعد،و المراد بالإنفاق سرا و علانیه أن یجری الإنفاق علی ما یقتضیه الأدب الدینی الحق فیسر به فیما یحسن الإسرار و یعلن فیما یحسن الإعلان، و المطلوب بذلک علی أی حال الإتیان بما یصلح ما فی مظنه الفساد و یقیم أود المجتمع من أمور المسلمین.

و لا ینافی ما فی هذه الآیه من نفی المخاله قوله تعالی: «الْأَخِلاّٰءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِینَ» :الزخرف:۶۷ فإن النسبه بین الآیتین نسبه العموم و الخصوص المطلق فتخصص هذه الآیه بتلک الآیه و یتحصل المراد من الآیتین أن کل خله من غیر جهه التقوی ترتفع یوم القیامه،و أما الخله التی من جهتها و هی الخله فی ذات الله فإنها تثبت و تنفع فنفی الخلال مطلقا ثم إثبات بعضه فی الآیتین نظیر نفی الشفاعه مطلقا فی قوله: «وَ لاٰ خُلَّهٌ وَ لاٰ شَفٰاعَهٌ» :البقره:۲۵۴ ثم إثباتها فیما کان بإذن الله کما فی قوله:

«إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» :الزخرف:۸۶.

و ما قیل فی نفی التنافی:إن المراد بالخلال فی الآیه النافیه المخاله التی هی من الأسباب الدنیویه لتدارک ما فات بخلاف ما فی الآیه المثبته،و کذا ما قیل إن المراد بالمخاله المنفیه هی التی تکون بحسب میل الطبع و رغبه النفس بخلاف المخاله المثبته فإنها التی تکون فی ذات الله،مرجعهما بالحقیقه إلی ما ذکرناه.

قوله تعالی:« اَللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ »إلخ،لما ذکر سبحانه جعلهم لله أندادا لإضلال الناس عن سبیل الله و أوعد علیه أورد فی هذه الآیه إلی تمام

ثلاث آیات الحجه علی اختصاص الربوبیه بنفسه تعالی و تقدس من طریق اختصاص التدبیر العام به من نظم الخلقه و إنزال الماء و إخراج الرزق و تسخیر البحار-الفلک- و الأنهار و الشمس و القمر و اللیل و النهار.

و أشار فی آخر الآیات إلی أنها و ما لا تحصی من غیرها نعمه منه تعالی للإنسان لأن البیان فی هذه السوره-کما تقدمت الإشاره إلیه-یجری فی ضوء الاسمین:العزیز الحمید.

فقوله:« اَللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ »إلخ،فی معنی قولنا:فهو الرب وحده دون الذین جعلتموهم أندادا له.

و قوله:« وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَأَخْرَجَ بِهِ »إلخ،المراد بالسماء جهه العلو و هو معناها اللغوی،و الماء النازل منها هو المطر النازل منها فإلیه ینتهی الماء فی الأرض الذی تعیش به ذوات الحیاه من النبات و الحیوان.

قوله تعالی:« وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْأَنْهٰارَ » تسخیر الفلک للناس هو جعلها بحیث تنفعهم فی مقاصدهم و هی العبور بأنفسهم و أحمالهم و غیر ذلک من غیر أن ترسب فی الماء أو تمتنع عن الحرکه.

و أما قول بعضهم:تسخیرها لهم هو إقدارهم علی صنعتها و استعمالها بإلهامهم طریق ذلک بعید،فإن الظاهر من تسخیر شیء للإنسان هو التصرف فیه بجعله موافقا لما یقصده من منافع نفسه دون التصرف فی الإنسان نفسه بإلهام و نحوه.

و کان من طبع الکلام أن یقال:و سخر لکم البحر لتجری فیه الفلک بأمره و سخر لکم الأنهار غیر أنه عکس،و قیل:و سخر لکم الفلک لتجری فی البحر بأمره لکون الفلک من أوضح النعم البحریه و إن لم تنحصر فیها نعمه و لعل ذلک هو السبب فی العکس،لأن المقام مقام عد النعمه و النعمه فی الفلک أوضح و إن کانت فی البحر أعظم.

و إسناد جریها فی البحر إلی أمره تعالی مع کونه مستندا إلی الأسباب الطبیعیه العامله کالریح و البخار و سائر الأسباب،لکونه تعالی هو السبب المحیط الذی إلیه ینتهی کل سبب.

و قوله:« وَ سَخَّرَ لَكَمُ الْأَنْهارَ و هى المياه الجاريه فى مختلف أقطار الأرض و تسخيرها هو تذليلها بحيث ينتفع بها الإنسان بالشرب و الغسل و إزاله الأوساخ و غير ذلك و يعيش بها الحيوان و النبات المسخران له.

قوله تعالى:« وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ » قال الراغب: الدأب إدامه السير دأب فى السير دأبا،قال تعالى:« وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ »و الدأب العاده المستمره دائما على حاله،قال تعالى:« كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ »أى كعادتهم التى يستمرون عليها.انتهى،و معنى الآيه واضح.

قوله تعالى:« وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ »السؤال هو الطلب و يفارقه أن السؤال إنما يكون ممن يعقل و الطلب أعم و إنما تنبه الإنسان للسؤال من جهه الحاجه الداعيه إليه فأظهر له أن يرفع ما حلت به من حاجه و كانت الوسيله العاديه إليه هى اللفظ فتوسل به إليه و ربما توسل إليه بإشاره أو كتابه و سمى سؤالا حقيقه من غير تجوز.

و إذ كان الله سبحانه هو الذى يرفع حاجه كل محتاج ممن سواه لا يتعلق شىء بذاته فيما يحتاج إليه فى وجوده و بقائه إلا بذيل جوده و كرمه سواء أقر به أو أنكره و هو تعالى أعلم بهم و بحاجاتهم ظاهره و باطنه من أنفسهم كان كل من سواه عاكفا على باب جوده سائلا يسأله رفع ما حلت به من حاجه سواء أعطاه أو منعه و سواء أجابه فى جميع ما سأل أو بعضه.

هذا هو حق السؤال و حقيقته يختص به تعالى لا يتعداه إلى غيره،و من السؤال ما هو لفظى-كما تقدم-ربما يسأل به الله سبحانه و ربما يسأل به غيره فهو تعالى مسئول يسأله كل شىء بحقيقه السؤال و يسأله بعض الناس من المؤمنين به بالسؤال اللفظى.

هذا بالنسبه إلى السؤال و أما بالنسبه إلى الإيتاء و هو الإعطاء فقد أطلق من غير أن يقيد باستثناء و نحوه فيدل على أنه ما من سؤال إلا و عنده إعطاء و هذه قرينه أن الخطاب للنوع كما يؤيده أيضا قوله ذيلا إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ ».

و المعنى أن النوع الإنسانى لم يحتج بنوعيته إلى نعمه من النعم إلا رفع الله حاجته

إما كلا أو بعضا و إن كان الفرد منه ربما احتاج و سأل و لم يقض حاجته.

و هذا المعنى هو الذى يؤيده قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ» :البقره:۱۸۶ فقد مر فى تفسير الآيه أنه تعالى لا يرد دعاء من دعاه إلا أن لا يكون دعاء حقيقه أو يكون دعاء إلا أنه ليس دعاءه بل دعاء غيره و الفرد من الإنسان ربما لم يواطئ لسانه قلبه أو لغا فى دعائه لكن النوع بنوعيته لا يعرف هذرا و لا نفاقا و لا يعرف ربا غيره سبحانه فكلما مسته حاجه فإنه يسأله حقيقه و لا يسأله إلا من ربه فجميع أدعيته مستجابه و سؤالاته مؤتاه و حاجاته مقضيه.

و قد ظهر مما تقدم أن« مِنْ »فى قوله:« مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ »ابتدائيه تفيد أن الذى يؤتيه الله مأخوذ مما سألوه سواء كان جميع ما سألوه كما فى بعض الموارد أو بعضه كما فى بعضها الآخر، و لو كانت من تبعيضيه لأفادت أنه تعالى يؤتى فى كل سؤال بعض المسئول و الواقع خلافه كما أنه لو قيل:و آتاكم كل ما سألتموه أفاد إيتاء الجميع و ليس كذلك و لو قيل:مما سألتموه أفاد أن من الجائز أن لا يستجاب بعض الأدعيه و يرد بعض الأسئله من أصله و الآيه-و هى فى مقام الامتنان-تأبى ذلك.

فبالجمله معنى الآيه أن الله تعالى أعطى النوع الإنسانى ما سأله فما من حاجه من حوائجه إلا رفع كلها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغه.

و ربما قيل:إن تقدير الكلام:و آتاكم من كل ما سألتموه و ما لم تسألوه و هو مبنى على كون المراد بالسؤال هو السؤال اللفظى و قد تقدم خلافه،و سياق الآيه لا يساعد عليه.

و قوله:« وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها »قال الراغب: الإحصاء :التحصيل بالعدد يقال:أحصيت كذا و ذلك من لفظ الحصى و استعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه على الأصابع.انتهى.

و فى الجمله إشاره إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء و لازمه كون حوائج الإنسان التى رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها.

و كيف يمكن إحصاء نعمه تعالى و عالم الوجود بجميع أجزائه و ما يلحق بها من الأوصاف و الأحوال مرتبطه منتظمه نافع بعضها فى بعض متوقف بعضها على بعض،

فالجميع نعمه بالنسبه إلى الجميع و هذا أمر لا يحيط به إحصاء.

و لعل ذلك هو السر فى إفراد النعمه فى قوله:« نِعْمَتَ اللّٰهِ »فإن الحق أن ليس هناك إلا النعمه فلا حاجه إلى تفخيمها بالجمع ليدل على الكثره،و المراد بالنعمه جنس المنعم فيفيد ما يفيده الجمع.

و قوله:« إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَظَلُومٌ كَفّٰارٌ »أى كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمه الله و يكفر بها فيؤديه ذلك إلى البوار و الخسران،أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها و يكفر بها،و الجمله استئناف بيانى يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق، فإن الواقف على ما مر بيانه من حال نعمه تعالى و ما آتى الإنسان من كل ما سأله منها لا يرتاب فى أن الإنسان و هو غافل عنها طبعا ظالم لنفسه كافر بنعمه ربه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج الترمذى و النسائى و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حيان و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أنس قال: أتى رسول الله ص بقناع من بسر فقال:« مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ -حتى بلغ- تُؤْتِي أُكُلَهٰا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهٰا .قال:هى النخله. وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ -حتى بلغ- مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ .قال:هى الحنظله.

أقول:و كون الشجره الطيبه هى النخله مروى فى عده روايات عنه(ص)، و هى لا تدل على أزيد من انطباق المثل عليها،و ذيل الروايه ينافى الروايه التاليه.

و فيه،أخرج ابن مردويه عن أبى هريره قال: قعد ناس من أصحاب رسول الله ص فذكروا هذه الآيه: اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ فقالوا:يا رسول الله نراه الكمأه،فقال رسول الله ص:الكمأه من المن و ماؤها شفاء للعين،و العجوه من الجنه و هى شفاء من السم.

أقول:و الكلام يجرى فى الحنظله فإن لها خواص طبيه هامه.

و فيه،أخرج البيهقى فى سننه عن على قال: الحين سته أشهر.

ص: ۶۲

أقول:و الکلام فیه کالکلام فی سابقه.

و فی الکافی،بإسناده عن عمرو بن حریث قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:« کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ أَصْلُهٰا ثٰابِتٌ وَ فَرْعُهٰا فِی السَّمٰاءِ »قال:فقال:رسول الله ص أصلها و أمیر المؤمنین فرعها-و الأئمه من ذریتهما أغصانها-و علم الأئمه ثمرتها و شیعتهم المؤمنون ورقها-هل فی هذا فضل؟قال:قلت:لا و الله.قال:و الله إن المؤمن لیولد فتورق ورقه فیها،و إن المؤمن لیموت فتسقط ورقه منها.

أقول:و الروایه مبنیه علی کون المراد بالکلمه الطیبه هو النبی ص،و قد أطلقت الکلمه فی کلامه علی الإنسان کقوله: «بِکَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ» :آل عمران-۴۵،و مع ذلک فالروایه من باب التطبیق و من الدلیل علیه اختلاف الروایات فی کیفیه التطبیق ففی بعضها أن الأصل رسول الله ص و الفرع علی(ع) و الأغصان الأئمه(ع)و الثمره علمهم و الورق الشیعه کما فی هذه الروایه،و فی بعضها أن الشجره رسول الله و فرعها علی و الغصن فاطمه و ثمرها أولادها و ورقها شیعتنا کما فیما رواه الصدوق عن جابر عن أبی جعفر(ع)،و فی بعضها أن النبی و الأئمه هم الأصل الثابت و الفرع الولایه لمن دخل فیها کما فی الکافی،بإسناده عن محمد الحلبی عن أبی عبد الله(ع).

و فی المجمع،روی أبو الجارود عن أبی جعفر(ع): أن هذا-یعنی قوله: کَشَجَرَةٍ خَبِیثَةٍ إلخ-مثل بنی أمیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الرحمن بن سالم الأشل عن أبیه عن أبی عبد الله(ع):

« ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ »الآیتین قال:هذا مثل ضربه الله لأهل بیت نبیه ص،و لمن عاداهم هو مثل کلمه خبیثه کشجره خبیثه-اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار أقول:

قال الآلوسی فی تفسیر روح المعانی،ما لفظه":و روی الإمامیه و أنت تعرف حالهم-عن أبی جعفر رضی الله عنه- تفسیرها-یعنی الشجره الخبیثه-ببنی أمیه-و تفسیر الشجره الطیبه برسول الله ص-و علی کرم الله وجهه و فاطمه رضی الله عنها-و ما تولد منهما،و فی بعض روایات أهل السنه-ما یعکر علی تفسیر الشجره

الخبیثه ببنی أمیه،

فقد أخرج ابن مردویه عن عدی بن حاتم قال:قال رسول الله ص: إن الله تعالی قلب العباد ظهرا و بطنا-فکان خیر عباده العرب-و قلب العرب ظهرا و بطنا-فکان خیر العرب قریشا-و هی الشجره المبارکه التی قال الله تعالی فی کتابه « مَثَلاً کَلِمَهً طَیِّبَهً کَشَجَرَهٍ طَیِّبَهٍ »لأن بنی أمیه من قریش. انتهی موضع الحاجه.

و هو عجیب فإن کون أمه أو طائفه مبارکه بحسب طبعهم لا یوجب کون جمیع الشعب المنشعبه منها کذلک فالروایه علی تقدیر تسلیمها لا تدل إلا علی أن قریشا شجره مبارکه و أما أن جمیع الشعب المنشعبه منها مبارکه طیبه کبنی عبد الدار مثلا أو کون کل فرد منهم کذلک کأبی جهل و أبی لهب فلا قطعا فأی ملازمه بین کون شجره بحسب أصلها مبارکه طیبه و بین کون بعض فروعها التی انفصلت منها و نمت نماء فاسدا،مبارکا طیبا؟.

و قد روی ابن مردویه هذا عن عائشه: أنها قالت لمروان بن الحکم سمعت رسول الله ص یقول لأبیک و جدک:إنکم الشجره الملعونه فی القرآن.

و روی أصحاب التفاسیر کالطبری و غیره عن سهل بن ساعد و عبد الله بن عمر و یعلی بن مره و الحسین بن علی و سعید بن المسیب": أنهم الذین نزل فیهم قوله تعالی:

« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنٰاکَ إِلاّٰ فِتْنَهً لِلنّٰاسِ-وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ »الآیه، و لفظ سعد:رأی رسول الله ص بنی فلان-ینزون علی منبره نزو القرده-فساءه ذلک فما استجمع ضاحکا حتی مات،و أنزل الله:« وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا »الآیه.

و ستأتی الروایه عن عمر و عن علی: فی تفسیر قوله:« اَلَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ کُفْراً » أنهم الأفجران من قریش بنو المغیره و بنو أمیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن صفوان بن مهران عن أبی عبد الله(ع)قال: الشیطان لیأتی الرجل من أولیائنا-فیأتیه عند موته و یأتیه عن یمینه و عن یساره-لیصده عما هو علیه فیأبی الله ذلک و کذلک قال الله:« یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ فِی الْآخِرَهِ ».

و فیه،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع)قالا:

إذا وضع الرجل فی قبره أتاه ملکان-ملک عن یمینه و ملک عن شماله-و أقیم الشیطان بین

یدیه عیناه من نحاس فیقال له:ما تقول فی هذا الرجل الذی خرج من بین ظهرانیکم- یزعم أنه رسول الله؟فیفزع لذلک فزعه فیقول إن کان مؤمنا:محمد رسول الله فیقال عند ذلک:نم نومه لا حلم فیها و یفسح له فی قبره تسعه أذرع-و یری مقعده من الجنه و هو قول الله:« یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا »و إن کان کافرا قالوا:من هذا الرجل الذی کان بین ظهرانیکم-یقول:إنه رسول الله؟فیقول:

ما أدری-فیخلی بینه و بین الشیطان.

و فی الدر المنثور،أخرج الطیالسی و البخاری و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن البراء بن عازب أن رسول الله ص قال: المسلم إذا سئل فی القبر-یشهد أن لا إله إلا الله-و أن محمدا رسول الله فذلک قوله سبحانه:« یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ-فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ فِی الْآخِرَهِ ».

و فیه،أخرج الطبرانی فی الأوسط و ابن مردویه عن أبی سعید الخدری سمعت رسول الله ص یقول فی هذه الآیه:« یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ-فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ فِی الْآخِرَهِ »قال:فی الآخره القبر.

أقول:و هناک روایات کثیره من طرق الشیعه و أهل السنه وردت فی تفصیل سؤال القبر و إتیان الملکین منکر و نکیر و ثبات المؤمن و ضلال الکافر عند ذلک و قد وقع فی کثیر منها التمسک بالآیه.

و ظاهرها أن المراد بالآخره هو القبر و عالم الموت،و لعل ذلک مبنی علی ظاهر معنی التثبیت فإن الظاهر من إعطاء الثبات أن یکون فی مقام یجوز فیه الزلل و الخبط،و هذا إنما یتصور فی غیر یوم القیامه الذی لیس فیه إلا المجازاه بالأعمال و أما بالنظر إلی أن کل ثابت فی الوجود فإنما ثباته بالله سبحانه سواء کان مما یجوز علیه الزوال أم لا فلا فرق بین البرزخ و القیامه فی أن المؤمن ثابت بتثبیت الله سبحانه و الأولی أخذ الروایات من قبیل التطبیق.

و فی تفسیر العیاشی،عن الأصبغ بن نباته قال:قال أمیر المؤمنین(ع) فی

قوله:« أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّهِ كُفْراً »قال:نحن نعمه الله التى أنعم الله بها على العباد.

أقول:و هو من الجرى و التطبيق.

و فيه،عن معصم المسرف عن على بن أبى طالب(ع) فى قوله:« وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ »قال:هما الأفجران من قريش بنو أميه و بنو المغيره:

أقول:و رواه أيضا فى البرهان،عن ابن شهر آشوب عن أبى الطفيل عنه(ع) .

و فى الدر المنثور،أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه و الحاكم و صححه من طرق عن على بن أبى طالب فى قوله:« أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّهِ كُفْراً »قال:هما الأفجران من قريش بنو أميه و بنو المغيره-فأما بنو المغيره فقطع الله دابرهم يوم بدر-و أما بنو أميه فمتعوا إلى حين.

أقول:و هو مروى عن عمر كما يأتى.

و فيه،أخرج البخارى فى تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب فى قوله:« أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّهِ كُفْراً »قال:هما الأفجران من قريش بنو المغيره و بنو أميه،فأما بنو المغيره فكفيتموهم يوم بدر،و أما بنو أميه فمتعوا إلى حين.

و فيه،أخرج ابن مردويه عن ابن عباس":أنه قال لعمر:يا أمير المؤمنين هذه الآيه:« اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّهِ كُفْراً »قال:هم الأفجران من قريش أخوالى و أعمامك- فأما أخوالى فاستأصلهم الله يوم بدر-و أما أعمامك فأملى الله لهم إلى حين.

و فى تفسير العياشى،عن ذريح عن أبى عبد الله(ع)قال:سمعته يقول: جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين(ع)فسأله عن قول الله:« أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا »الآيه قال:تلك قريش بدلوا نعمه الله كفرا و كذبوا نبيه يوم بدر.

أقول:و اختلاف التطبيق فى كلامه(ع)من الشاهد على أنه من باب بيان انطباق الآيه لا من قبيل سبب النزول.

و فى الكافى،عن على بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال: كان على بن الحسين (ع)إذا قرأ هذه الآيه:« وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها »يقول:سبحان الذى لم

یجعل فی أحـد من معرفه نعمه-إلا المعرفه بالتقصـیر عن معرفتها-کما لم یجعل فی أحد [من]معرفه إدراکه-أکثر من العلم أنه لا یدرکه-فشـکر جل و عز معرفه العارفین بالتقصـیر عن معرفه شکره-فجعل معرفتهم بالتقصیر شکرا-کما علم علم العالمین أنهم لا یدرکونه فجعله علما. الحدیث.

[سوره إبراهیم (۱۴): الآیات ۳۵ الی ۴۱]

اشاره

وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً وَ اُجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنٰامَ (۳۵) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ اَلنّٰاسِ فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصٰانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۳۶) رَبَّنٰا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوٰادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ اَلْمُحَرَّمِ رَبَّنٰا لِیُقِیمُوا اَلصَّلاٰهَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَهً مِنَ اَلنّٰاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ وَ اُرْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرٰاتِ لَعَلَّهُمْ یَشْکُرُونَ (۳۷) رَبَّنٰا إِنَّکَ تَعْلَمُ مٰا نُخْفِی وَ مٰا نُعْلِنُ وَ مٰا یَخْفیٰ عَلَی اَللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاٰ فِی اَلسَّمٰاءِ (۳۸) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی اَلْکِبَرِ إِسْمٰاعِیلَ وَ إِسْحٰاقَ إِنَّ رَبِّی لَسَمِیعُ اَلدُّعٰاءِ (۳۹) رَبِّ اِجْعَلْنِی مُقِیمَ اَلصَّلاٰهِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی رَبَّنٰا وَ تَقَبَّلْ دُعٰاءِ (۴۰) رَبَّنَا اِغْفِرْ لِی وَ لِوٰالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ اَلْحِسٰابُ (۴۱)

(بیان)

تتضـمن الآیـات تـذکره ثانیه بجمله من نعمه عقیب التـذکره الأولی التی یتضـمنها قوله:« وَ إِذْ قٰالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ اذْکُرُوا نِعْمَهَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ أَنْجٰاکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ »الآیه

ص: ۶۷

فذکر سبحانه أولا نعمته علی جمع من عباده المؤمنین و هم بنو إسرائیل من ولد إبراهیم ثم ذکر ثانیا نعمته علی جمع آخر منهم و هم بنو إسماعیل من ولد إبراهیم و هی التی یتضمنها دعاء إبراهیم(ع):« رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً »إلی آخر دعائه و فیها نعمه توفیقه تعالی لهم أن یجتنبوا عباده الأصنام و نعمه الأمن بمکه و میل الأفئده إلی أهله و رزقهم من الثمرات و غیر ذلک کل ذلک لأن الله سبحانه هو العزیز الحمید.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً »أی و اذکر إذ قال إبراهیم و الإشاره إلی مکه شرفها الله تعالی.

و قد حکی الله سبحانه نظیر هذا الدعاء علی اختصار فیه عن إبراهیم(ع)فی موضع آخر بقوله: «وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرٰاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ قٰالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلیٰ عَذٰابِ النّٰارِ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ :البقره:۱۲۶.

و من الممکن أن یستفاد من اختلاف المحکیین فی التعبیر أعنی قوله:« اِجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً »و قوله:« اِجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً »أنهما دعاءان دعا(ع)بهما فی زمانین مختلفین،و أنه بعد ما أسکن إسماعیل و أمه أرض مکه و رجع إلی أرض فلسطین ثم عاد إلیهما وجد من إقبال جرهم إلی مجاورتهما مکانا ما سر بذلک فدعا عند ذلک مشیرا إلی مکانهم« رَبِّ اجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً »فسأل ربه أن یجعل المکان بلدا و لم یکن به و أن یرزق أهله المؤمنین من الثمرات،ثم لما عاد إلیهم بعد ذلک بزمان وجد المکان بلدا فسأل ربه أن یجعل البلد آمنا.

و مما یؤید کونهما دعاءین ما فیهما من الاختلاف من غیر هذه الجهه ففی آیه البقره الدعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات و فی الآیات المبحوث عنها الدعاء بذلک لذریته خاصه مع أمور أخری دعا بها لهم.

و علی هذا یکون هذا الدعاء المحکی عن إبراهیم(ع)فی هذه الآیات آخر ما أورده الله تعالی فی کتابه من کلام إبراهیم(ع)و دعائه،و قد دعا به بعد ما أسکن إسماعیل و أمه بها و جاورتهما قبیله جرهم و بنی البیت الحرام و بنیت بلده مکه بأیدی القاطنین هناک کما تدل علیه فقرات الآیات.

و على تقـدير أن يكون المحكيان دعاء واحدا يكون قوله:« رَبِّ اجْعَلْ »إلخ تقديره:رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا و قد حذف فى إحدى الآيتين المشار إليه و فى الأخرى الموصوف اختصارا.

و المراد بالأمن الذى سأله(ع)الأمن التشـريعى دون التكوينى-كما تقدم فى تفسير آيه البقره-فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكه حكم الحرمه و الأـمن، و هو-على خلاـف مـا ربمـا يتوهم-من أعظم النعم التى أنعم الله بهـا على عبـاده فإنا لو تأملنا هـذا الحكم الإلهى الـذى شـرعه إبراهيم(ع)بإذن ربه أعنى حكم الحرمه و الأمن و أمعنا فيما يعتقـده الناس من تقديس هذا البيت العتيق و ما أحـاط به من حرم الله الآـمن و قـد ركز ذلك فى نفوسـهم منـذ أربعه آلاف سـنه حتى اليوم وجـدنا ما لا يحصـى من الخيرات و البركات الدينيه و الدنيويه عائده إلى أهلها و إلى سائر أهل الحق ممن يحن إليهم و يتعلق قلبه بهم،و قد ضـبط التاريخ من ذلك شيئا كثيرا و ما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكه بلدا آمنا من النعم العظيمه التى أنعم الله بها على عباده.

قوله تعالى:« وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْـنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْـلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النّاسِ - إلى قوله -غَفُورٌ رَحِيمٌ »يقال: جنبه و أجنبه أى أبعده،و سؤاله(ع) أن يجنبه الله و يبعده و بنيه من عباده الأصـنام لواذ و التجاء إليه تعالى من الإضـلال الذى نسبه إليهن فى قوله:« رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ »إلخ.

و من المعلوم أن هـذا الإبعـاد و الإجنـاب منه تعـالى كيفما كان و أيا ما كان تصـرف ما و تأثير منه تعالى فى عبـده بنحو،غير أنه ليس بنحو يؤدى إلى الإلجاء و الاضطرار و لا ينجر إلى القهر و الإجبار بسلب صفه الاختيار منه إذ لا مزيه لمثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله.

فرجع بالحقيقه إلى ما تقدم فى قوله تعالى:« يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ »الآيه،أن كل خير من فعل أو ترك فإنه منسوب إليه تعالى أولا،ثم إلى العبـد ثانيا بخلاف الشر من فعل أو ترك فإنه منسوب إلى العبـد ابتداء و لو نسب إليه تعالى فإنما ينسـب إذا كان على سبيل المجازاه،و قد أوضحنا ذلك.

فالاجتناب من عباده الأصنام إنما يتحقق عن إجناب من الله رحمه منه لعبده و عنايه،و ليس فى الحقيقه إلا أمرا تلبس و اتصف به العبد غير أنه إنما يملكه بتمليك

الله سبحانه فهو المالک له بذاته و العبد یملکه بأمر منه و إذن کما أن العبد إنما یهتدی عن هدایه من الله،و لیس هناک إلا هدی واحد لکنه مملوک لله سبحانه لذاته و العبد إنما یملکه بتملیک منه سبحانه،و أبسط کلمه فی هذا المعنی ما وقع فی أخبار آل العصمه أن الله یوفق عبده لفعل الخیر و ترک الشر هذا.

فتلخص أن المراد بقوله(ع)« وَ اجْنُبْنِی »سؤال ما لله سبحانه من الصنع فی ترک العبد عباده الأصنام و بعباره أخری هو یسأل ربه أن یحفظه و بنیه من عباده الأصنام و یهدیهم إلی الحق إن هم عرضوا أنفسهم لذلک و أن یفیض علیهم إن استفاضوا لا- أن یحفظهم منها سواء عرضوا لذلک أنفسهم أو لم یعرضوا و أن یفیض علیهم سواء استفاضوا أو امتنعوا فهذا معنی دعائه(ع).

و منه یعلم أن نتیجه الدعاء لبعض المدعوین لهم و إن کان بلفظ یستوعب الجمیع، و هذا البعض هم المستعدون لذلک دون المعاندین و المستکبرین منهم و سنزیده بیانا.

ثم هو(ع)یدعو بهذا الدعاء لنفسه و بنیه:« وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ » و بنوه جمیع من جاء من نسله بعده و هم بنو إسماعیل و بنو إسحاق فإن الابن کما یطلق علی الولد من غیر واسطه کذلک یطلق علی غیره،و یصدق ذلک القرآن الکریم قال تعالی: «مِلَّهَ أَبِیکُمْ إِبْراهِیمَ» :الحج:۷۸ و قد تکرر إطلاق بنی إسرائیل علی الیهود فی نیف و أربعین موضعا من کلامه تعالی.

فهو(ع)یسأل البعد عن عباده الأصنام لنفسه و لجمیع من بعده من بنیه بالمعنی الذی تقدم،اللهم إلا أن یقال:إن قرائن الحال و المقال تدل علی اختصاص الدعاه بآل إسماعیل القاطنین بالحجاز فلا یعم بنی إسحاق.

ثم عقب(ع)دعاءه:« وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ »بقوله:« رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النّاسِ »و هو فی مقام التعلیل لدعائه و قد أعاد النداء« رَبِّ » إثاره للرحمه الإلهیه،أی إنی إنما أسألک أن تبعدنی و بنی عن عبادتهن لأنهن أضللن کثیرا من الناس و نسبه الإضلال إلی الأصنام لمکان الربط الذی بین الضلال و بینهن و إن لم یکن ارتباطا شعوریا و لیس من اللازم فی نسبه أی فعل أو أثر إلی شیء أن یقوم به قیاما شعوریا و هو ظاهر.

ثم قوله(ع):« فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصٰانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ »تفریع علی ما تقدم من کلامه أی إذا کان کثیر من الناس أضلتهم الأصنام بعبادتهن و استعذت بک و عرضت نفسی و بنی علیک أن تجنبنا من عبادتهن افترقنا نحن و الناس طائفتین:

الضالون عن طریق توحیدک و العارضون لأنفسهم علی حفظک و إجنابک فمن تبعنی«إلخ».

و قد عبر(ع)فی تفریعه بقوله:« فَمَنْ تَبِعَنِی »و الاتباع إنما یکون فی طریق-و قد لوح إلی الطریق أیضا بقوله:« أَضْلَلْنَ »لأن الضلال إنما یکون عن الطریق-فمراده باتباعه التدین بدینه و السیر بسیرته لا مجرد الاعتقاد بوحدانیته تعالی بل سلوک طریقته المبنیه علی توحید الله سبحانه لیکون فی ذلک عرض النفس علی رحمته تعالی و إجنابه من عباده الأصنام.

و من الدلیل علی کون المراد بالاتباع هو سلوک سبیله قوله فی ما یعادله من کلامه:« وَ مَنْ عَصٰانِی »فإنه نسب العصیان إلی نفسه و لم یقل:و من کفر بک أو عصاک أو فسق عن الحق و نحو ذلک کما لم یقل فمن آمن بک أو أطاعک أو اتقاک و ما أشبهه.

فمراده باتباعه سلوک طریقه و التدین بجمیع ما أتی به من الاعتقاد و العمل و بعصیانه ترک سیرته و ما أتی به من الشریعه اعتقادا و عملا کأنه(ع)یقول:من تبعنی و عمل بشریعتی و سار بسیرتی فإنه ملحق بی و من أبنائی تنزیلا أسألک أن تجنبنی و إیاه أن نعبد الأصنام،و من عصانی بترک طریقتی کلها أو بعضها سواء کان من بنی أو غیرهم فلا ألحقه بنفسی و لا أسألک إجنابه و إبعاده بل أخلی بینه و بین مغفرتک و رحمتک.

و من هنا یظهر أولا- أن قوله(ع):« فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصٰانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ »تفسیر لقوله:« وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنٰامَ »بالتصرف فی البنین تعمیما و تخصیصا فهو کتعمیم البنین لکل من تبعه من جهه و تخصیصه بالعاصین له منهم من جهه أخری فلیسوا منه و لا- ملحقین به،و بالجمله هو(ع)یلحق الذین اتبعوه من بعده بنفسه و أما غیر متبعیه فیخلی بینهم و بین ربهم الغفور الرحیم کما قال تعالی: «إِنَّ أَوْلَی النّٰاسِ بِإِبْرٰاهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا» :آل عمران:۶۸.

و هذه التوسعه و التضییق منه(ع)نظیر مجموع ما وقع منه و من ربه فی الفقره

الأخری من دعائه علی ما یحکیه آیه البقره:« وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرٰاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ قٰالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلیٰ عَذٰابِ النّٰارِ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ »حیث سأل الرزق أولا لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعممه الله سبحانه بقوله:« وَ مَنْ کَفَرَ »ثانیا.

و ثانیا:أن من الممکن أن یستفاد من قوله(ع)فیمن تبعه:إنه منی و سکوته فیمن عصاه بعد ما کان دعاؤه فی نفسه و بنیه أن ذلک تبن منه لکل من تبعه و إلحاق له بنفسه،و نفی لکل من عصاه عن نفسه و إن کان من بنیه بالولاده،أو إلحاق لتابعیه بنفسه مع السکوت عن غیرهم بناء علی عدم صراحه السکوت فی النفی.

و لا إشکال فی ذلک بعد ظهور الدلیل فإن الولاده الطبیعیه لا یجب أن تکون هی الملاک فی النسب إثباتا و نفیا،و لا تجد واحده من الأمم یقتصرون فی النسب إثباتا و نفیا علی مجرد الولاده الطبیعیه لا بل لا یزالون یتصرفون بالتوسعه و التضییق و للإسلام أیضا تصرفات فی ذلک کنفی الدعی و المولود من الزنا و الکافر و المرتد و إلحاق الرضیع و المولود علی الفراش إلی غیر ذلک،و فی کلامه تعالی فی ابن نوح: «إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صٰالِحٍ» :هود:۴۶.

و ثالثا:أنه(ع)و إن لم یسأل المغفره و الرحمه صریحا لمن عصاه و إنما عرضهم للمغفره و الرحمه بقوله:« وَ مَنْ عَصٰانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ »لکنه لا یخلو عن إیماء ما إلی الطلب لمن ترک طریقته و سیرته التی تعد الإنسان للرحمه الإلهیه بحفظه من عباده الأصنام،و هذا المقدار من المعصیه لا یمنع عن شمول الرحمه و إن لم یکن مقتضیا أیضا لذلک،و لیس المراد به نفس الشرک بالله حتی ینافی سؤال المغفره کما قال تعالی:

«إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَشٰاءُ» :النساء:۱۱۶.

هذا محصل ما یعطیه التدبر فی الآیتین الکریمتین و هو فی معزل عما استشکله المفسرون فی أطراف الآیتین ثم ذهبوا فی التخلص عنه مذاهب شتی بعیده عن الذوق السلیم.

فقد استشکلوا أولا قوله(ع):« وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنٰامَ »من حیث إن ظاهره سؤال الحفظ عن عباده الأصنام لنفسه و لبنیه جمیعا فیکون دعاء غیر مستجاب فإن قریشا من بنیه و قد کانوا وثنیین یعبدون الأصنام،و کیف یمکن أن یدعو

مثل الخليل(ع)ثم لا يستجاب له؟أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه و هو لغو غير معنى به ثم لا يذكر رده على خلاف مسلك القرآن فی جميع المواضع المشابهه؟ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونيه و العصمه عن عباده الأصنام و هو نبی و الأنبياء معصومون؟ و قد قيل فی الجواب عن إشكال عدم استجابه دعائه فی بنيه إن المراد ببنيه أبناؤه بلا واسطه كإسماعيل و إسحاق و غيرهما و قد استجيب دعاؤه فيهم،و قيل:

المراد الموجودون من بنيه وقت الدعاء و هم موحدون،و قيل:إن الله قد استجاب دعاءه فی بعض بنيه دون بعض و لا نقص فيه.

و قيل:إن المشركين من بنيه لم يكونوا يعبدون الأصنام و إنما كانوا يتخذونها شفعاء،و قيل:إنهم كانوا يعبدون الأوثان دون الأصنام و بينهما فرق فإن الأصنام هی التماثيل المصوره و الأوثان هی التماثيل غير المصوره،و قيل:إنهم ما كانوا يعبدون الأصنام بل كان الواحد منهم ينصب حجرا و يقول:هذا حجر و البيت حجر، فكان يدور حوله و يسمونه الدوار.

و سقوط هذه الوجوه ظاهره:أما الأول و الثانی فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ و أما الثالث فلأن الإشكال ليس فی ورود نقص على النبی بعدم استجابه دعائه أو بعضه لحكمه بل من جهه منافاته لمسلك القرآن فی حكايه لغو الكلام من غير رده،و أما باقی الوجوه فلأن ملاك الضلال فی عباده الأصنام هو شرك العباده و هو موجود فی جميع ما افترضوه من الوجوه.

و قيل فی الجواب عن إشكال سؤال النبی الإبعاد و الإجناب عن الشرك و هو نبی معصوم:إن المراد الثبات و الدوام على ذلك،و قيل إنه(ع)ذكر ذلك هضما لنفسه و إظهارا للحاجه إلى فضله تعالى،و قيل:المراد سؤال الحفظ عن الشرك الخفی و إلا فالأنبياء مصونون عن الشرك الجلی هذا.

و هذه وجوه رديه،أما الأول فلأنه لا ينحسم به ماده الإشكال إذ العصمه و المصونيه كما أنها لازمه للنبوه حدوثا لازمه لها بقاء فلو لم يصح للنبی أن يسأل حدوثها لمكان اللزوم لم يصح له أن يسأل بقاءها لذلك بعينه،و الأصل فی جوابهم هذا أنهم يزعمون انفصال الفيض عن المفيض و استقلال المستفيض فيما استفاضه بمعنى أن الله سبحانه

إذا أفاض بشىء على شىء خرج ما أفاضه من ملكه و وقع فى ملك المستفيض و لا معنى للسؤال ممن لا يملك و إذا قضى سبحانه بشىء حدوثا أو بقاء قضاء حتم لا يتغير عما هو عليه فإنه لا يتعلق على خلافه قدره و لا مشيه و هو خطأ فإن الحاجه من جانب المستفيض باقيه على حالها قبل الإفاضه لا تختلف أصلا و ملكه تعالى باق بعد الإفاضه على ما كان عليه قبلها و لا يزال سبحانه قادرا له أن يشاء ما يشاء و إن كان لا يشاء فيما قضى بخلافه قضاء حتم،و السؤال و الطلب من آثار الحاجه لا من آثار الفقدان فافهم ذلك و قد أشبعنا القول فى هذا المعنى فى المباحث المتقدمه مرارا.

و أما الثانى فلأن هضم النفس إنما يستقيم فى غير الضروريات و أما الأمور الضروريه فلا،فلا معنى لقول القائل:لست إنسانا و هو يريد نفى الماهيه هضما لنفسه اللهم إلا أن يريد نفى الكمال و كذا القول فى إظهار الحاجه و هم لا يرون فى الأمور الضروريه المحتومه كالعصمه فى الأنبياء حاجه.

و أما الثالث فلأن الشرک الخفى هو الركون و التوجه إلى غير الله على مراتبه، و إبراهيم(ع)يعلل قوله:« وَ اجْنُبْنِی »إلخ بقوله« إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ »إلخ فهو إنما يسأل الإبعاد من عباده هذه الأصنام و هى الشرک الجلى دون الحفظ عن الركون و التوجه إلى غير الله تعالى اللهم إلا أن يدعى أن المراد بالصنم كل ما يتوجه إليه غير الله سبحانه، و كذا المراد بالعباده مطلق التوجه و الالتفات و هو دعوى لا دليل عليها.

ثم استشكلوا فى قوله(ع)« وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ »من حيث اشتماله على طلب المغفره للمشركين،و لا تتعلق المغفره بالشرک بنص قوله تعالى:« إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ »الآيه.

و قد قيل فى الجواب عن الإشكال:أن الشرک كان جائز المغفره فى الشرائع السابقه و إنما رفع ذلك فى هذه الشريعه بقوله:« إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ »الآيه فإبراهيم(ع)جرى فى دعائه على ما كان عليه الأمر فى شريعته.

و قيل:إن المراد:و من عصانى فإنک غفور رحيم له بعد توبته ففى الكلام قيد محذوف،و قيل:المراد و من عصانى و أقام على الشرک فإنک غفور رحيم بأن تنقله من الشرک إلى التوحيد فتغفر له و ترحمه.

و قیل:المراد بالمغفره و الرحمه الستر علی الشرک فی الدنیا و الرحمه بعدم معاجله العقاب فالمعنی و من عصانی بالإقامه علی الشرک فاستر علیه ذلک و ارحمه بتأخیر العقاب عنه،و قیل:إن الکلام علی ظاهره و کان ذلک منه(ع)قبل أن یعلم أن الله لا یغفر الشرک،و لا نقص بجهل ذلک لأن مغفره الشرک جائزه عقلا و إنما منع منها الدلیل السمعی و لیس من الواجب أن یعلم بجمیع الأدله السمعیه فی یوم واحد،و قیل:المراد بالمعصیه ما دون الشرک.

و هذه أجوبه فاسده أما الأول فلأن دعوی کون الشرک جائز المغفره فی الشرائع السابقه دعوی لا دلیل علیها بل الدلیل علی خلافها فقد خاطب الله آدم(ع)بمثل قوله:

-و هو أول الشرائع السابقه- «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ» :البقره:۳۹،و حکی عن المسیح(ع)و شریعته آخر الشرائع السابقه قوله: «إِنَّهُ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّهَ وَ مَأْواهُ النّارُ وَ ما لِلظّالِمِینَ مِنْ أَنْصارٍ» :المائده:۷۲،و التدبر فی آیات القیامه و الجنه و النار و فی آیات الشفاعه و فی دعوات الأنبیاء المحکیه فی القرآن لا یدع شکا فی أن الشرک لا نجاه لصاحبه بشفاعه أو غیره إلا بالتوبه قبل الموت.

و أما الثانی فلأن تقیید المغفره و الرحمه بالتوبه تقیید من غیر مقید علی أن تقیید المعصیه بالتوبه یفسد المعادله فی قوله:« فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی »إلخ،فإن العاصی التائب یعود ممن تبعه و یلحق به(ع)فلا یبقی للمعادله أزید من طرف واحد.

و أما الثالث و الرابع فلما فیهما من ارتکاب خلاف الظاهر فإن ظاهر طلب المغفره للعاصی أن یغفر الله له حینما هو عاص لا أن یغفر الله له بعد خروجه بالتوبه عن المعصیه إلی الطاعه و کذا ظاهر مغفره العصیان رفع تبعات معصیته مطلقا أو فی الآخره،و أما رفع التبعه الدنیویه فقط فأمر بعید عن الفهم.

و أما الخامس فهو أبعد الوجوه،و کیف یجوز الاجتراء علی مثل الخلیل(ع) و هو فی أواخر عمره-کما تقدم-أن یجهل ما هو من واضحات المعارف الدینیه ثم یجری علی جهله فیشفع عند ربه للمشرکین و یسأل لهم المغفره من غیر أن یستأذن الله فی ذلک و لو استأذنه لأنبأه أن ذلک مما لا یکون ثم یورد الله سبحانه فی کلامه ما ارتکبه

من لغو الكلام جهلا و لا يرده ببيان ما هو الحق في ذلك،و قد اعتذر سبحانه عن استغفاره لأبيه المشرك و رفع عن ساحته كل غميضه فيما قال: «وَ مٰا كٰانَ اسْتِغْفٰارُ إِبْرٰاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاّٰ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهٰا إِيّٰاهُ فَلَمّٰا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» :التوبه:۱۱۴.

و أما السادس فتقييد المعصيه بما دون الشرک تقييد من غير مقيد،اللهم إلا أن يقرر بما يرجع إلى ما قدمناه.

فهذه جمله ما ذكره المفسرون فى ذيل الآيتين أوردناها ملخصه و قد وقعوا فيما وقعوا لإهمالهم تحقيق القول فى معنى حفظه تعالى عن الشرک،و معنى تفرع قوله:

« فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى »إلخ على ما تقدمه.

قوله تعالى:« رَبَّنٰا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوٰادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ » إلى آخر الآيه« مِنْ ذُرِّيَّتِى »فى تأويل مفعول« أَسْكَنْتُ »أو ساد مسده و« مِنْ » فيه للتبعيض»و مراده(ع)ببعض ذريته ابنه إسماعيل و من سيولد له من الأولاد دون إسماعيل وحده بدليل قوله:بعد« رَبَّنٰا لِيُقِيمُوا الصَّلاٰةَ ».

و المراد بغير ذى زرع غير المزروع و هو آكد و أبلغ لأنه يدل-كما قيل-على عدم صلاحيته لأن يزرع لكونه أرضا حجريه رمليه خاليه عن المواد الصالحه للزرع و هذا كقوله:« قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ».

و نسبه البيت إلى الله سبحانه لأنه مبنى لغرض لا يصلح إلا له تعالى و هو عبادته، و كونه محرما هو ما جعل الله له من الحرمه تشريعا و الظرف أعنى قوله« عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ »متعلق بقوله« أَسْكَنْتُ ».

و هذه الجمله من دعائه(ع)أعنى قوله:« رَبَّنٰا إِنِّى أَسْكَنْتُ -Xإلى قولهX- اَلْمُحَرَّمِ »من الشاهد على ما قدمناه من أنه(ع)إنما دعا بهذا الدعاء فى أواخر عمره بعد ما بنى الكعبه و بنى الناس بلده مكه و عمروها كما أن من الشاهد عليه أيضا قوله:« اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ ».

و بذلک يندفع ما ربما يستشكل فيقال:كيف سماه بيتا و قال أسكنت من ذريتى عنده و لم يبنه بعد؟كأن السائل يقدر أنه إنما دعا به يوم أتى بإسماعيل و أمه إلى أرض مكه و كانت أرضا قفراء لا أنيس بها و لا نبت.

و لا ـ حاجه إلى دفعه بأنه كان يعلم بما علمه الله أنه سيبنى هناك بيتا لله أو بأن البيت كان قبل ذلك و إنما خربه بعض الطوائف أو رفعه الله إلى السماء فى الطوفان و ليت شعرى إذا اندفع بهما هذا الإشكال فكيف يندفع بهما ما يتوجه من الإشكال على هذا التقدير إلى ظاهر قوله رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً و ظاهر قوله:« وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ ».

و قوله:« رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاَةَ »بيان لغرضه من إسكانهم هناك،و هو بانضمام ما تقدم من قوله:« بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ »و ما يعقبه من قوله:« فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ »يفيد أنه(ع)إنما اختار واديا غير ذى زرع أعزل من أمتعه الحياه من ماء عذب و نبات ذى خضره و شجر ذى بهجه و هواء معتدل خاليا من السكنه ليتمحضوا فى عباده الله من غير أن يشغلهم شواغل الدنيا.

و قوله:« فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ »إلخ من الهوى بمعنى السقوط أى تحن و تميل إليهم بالمساكنه معهم أو بالحج إلى البيت فيأنسوا بهم،و ارزقهم من الثمرات،بالنقل إليهم تجاره لعلهم يشكرون.

قوله تعالى:« رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَ مَا نُعْلِنُ »إلى آخر الآيه معناه ظاهر، و قوله:« وَ مَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لاَ فِي السَّمَاءِ »من تمام كلام إبراهيم(ع) أو من كلامه تعالى،و على الأول ففى قوله:« عَلَى اللَّهِ »التفات وجهه الإشاره إلى علة الحكم كأنه قيل:إنك تعلم ما نخفى و ما نعلن لأنك الله الذى ما يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء،و لا يبعد أن يستفاد من هذا التعليل أن المراد بالسماء ما هو خفى علينا غائب عن حسنا و الأرض بخلافه فافهم ذلك.

قوله تعالى:« اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ »كالجمله المعترضه بين فقرات دعائه دعاه إلى إيراده تذكره فى ضمن ما أورده من الأدعيه عظيم نعمه الله عليه إذ وهب له ولدين صالحين مثلهما بعد ما انقطع عنه الأسباب العاديه المؤديه إلى ظهور النسل،و أنه إنما وهبهما له باستجابه دعائه للولد فحمد الله على ما وهبهما و أثنى عليه على استجابه دعائه فى ذلك.

قوله تعالى:« رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاَةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ الكلام»

فی استناد إقامته الصلاه إلی الله سبحانه نظیر الکلام فی استناد إجنابه أن یعبد الأصنام فإن لإقامه الصلاه نسبه إلیه تعالی بالإذن و المشیه کما أن لها نسبه إلی العبد بالتصدی و العمل و قد مر الکلام فیه.

و هذه الفقره ثانی دعاء یشترک فیه هو(ع)و ذریته و یعقب فی الحقیقه قوله أولا:« وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ »کما یلحق به دعاؤه الثالث المشترک فیه:

« رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ ».

و قد أفرد نفسه فی جمیع الفقرات الثلاث عن غیره إذ قال:« وَ اجْنُبْنِی » و« اِجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاهِ »« اِغْفِرْ لِی »لأن مطلوبه لحوق ذریته به کما قال فی موضع آخر: «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ» :الشعراء:۸۴ و فی موضع آخر کما حکاه الله بقوله: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی» :البقره:۱۲۴.

و أما قوله فی الفقره الأولی« وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ »و هاهنا« اِجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاهِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی » فقد تقدم أن المراد بنیه بعضهم لا جمیعهم فتتطابق الفقرتان.

و من تطابق الفقرتین أنه أکد دعاءه فی هذه الفقره بقوله:« رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ » فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح و إصرار و تأکید کما أن التعلیل فی الفقره الأولی، بقوله:« رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النّاسِ »تأکید فی الحقیقه لما فیها من الدعاء، بقوله:« وَ اجْنُبْنِی »إلخ.

قوله تعالی:« رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسابُ »ختم(ع) دعاءه-و هو آخر ما ذکر من دعائه فی القرآن الکریم کما تقدم-بطلب المغفره للمؤمنین یوم القیامه و یشبه آخر ما دعا به نوح(ع)مما ذکر فی القرآن: «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ» :نوح:۲۸.

و فی الآیه دلیل علی أنه(ع)لم یکن ولد آزر المشرک لصلبه فإنه(ع)-کما تری-یستغفر لوالدیه و هو علی الکبر و فی آخر عهده«و قد تبرأ من آزر فی أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعده وعده إیاه قال تعالی: «قالَ سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی» :مریم:۴۷،و قال: «وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ کانَ مِنَ الضّالِّینَ» :الشعراء:۸۶

و قال: «وَ مٰا كٰانَ اسْتِغْفٰارُ إِبْرٰاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاّٰ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهٰا إِيّٰاهُ فَلَمّٰا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» :التوبه:۱۱۴ و قد تقدم تفصيل القول فی قصصه(ع)فی سوره الأنعام فی الجزء السابع من الکتاب.

و من لطیف ما فی دعائه(ع)اختلاف النداء المکرر الذی فیه بلفظ«رب» و«ربنا»و العنایه فیما أضیف إلی نفسه بما یختص بنفسه من السبقه و الإمامه،و فیما أضیف إلی نفسه و غیره إلی المشترکات.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج أبو نعیم فی الدلائل عن عقیل بن أبی طالب: أن النبی ص لما أتاه السته النفر من الأنصار-جلس إلیهم عند جمره العقبه-فدعاهم إلی الله و إلی عبادته و المؤازره علی دینه-فسألوه أن یعرض علیهم ما أوحی إلیه-فقرأ من سوره إبراهیم:

« وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ آمِناً-وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنٰامَ »إلی آخر السوره فرق القوم-و أخبتوا حین سمعوا منه ما سمعوا و أجابوه.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی عبیده عن أبی عبد الله(ع)قال: من أحبنا فهو منا أهل البیت-فقلت:جعلت فداک منکم؟قال:منا و الله أ ما سمعت قول الله و هو قول إبراهیم(ع):« فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي ».

و فیه،عن محمد الحلبی عن أبی عبد الله(ع)قال: من اتقی الله منکم و أصلح فهو منا أهل البیت-قال:منکم أهل البیت؟قال:منا أهل البیت-قال فیها إبراهیم:

« فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي »قال عمر بن یزید:قلت له:من آل محمد؟قال إی و الله من آل محمد إی و الله من أنفسهم-أ ما تسمع قول الله تعالی:« إِنَّ أَوْلَى النّٰاسِ بِإِبْرٰاهِيمَ- لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ » و قول إبراهیم:« فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي ». ؟ أقول:و قد ورد فی بعض الروایات أن بنی إسماعیل لم یعبدوا صنما قط إثر دعاء إبراهیم: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنٰامَ ،و أنهم إنما قالوا:هؤلاء شفعاؤنا عند الله و الظاهر أن الروایه موضوعه،و قد تقدمت الإشاره إلیه فی البیان السابق.

و کـذا مـا ورد فی بعض الروایـات من طرق العـامه و الخـاصه أن أرض الطـائف کـانت فی الأـردن من أرض فلسـطین فلمـا دعا إبراهیم(ع)لبنیه بقوله:« وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرٰاتِ »أمر الله بهـا فسـارت بترابهـا إلی مکه فطـافت علی البیت سـبعه أشواط ثم اسـتقرت حیث الطائف الآن.

و هـذا و إن کان ممکن الوقوع فی نفسه من طریق الإعجاز لکن لا یکفی لثبوته أمثال هذه الروایات الضـعیفه و المرسـله علی أن هـذه الآیات فی مقام الامتنان و لو قارن هـذا الـدعاء و اسـتجابته تعالی له مثل هذه الآیه العظیمه العجیبه و المعجزه الباهره لأشـیر إلیها مزیدا للامتنان.و الله أعلم.

و فی مرسـله العیاشـی،عن حریز عمن ذکره عن أحدهما(ع): أنه کان یقرأ « رب اغفر لی و لولدی »یعنی:إسـماعیل و إسـحاق، و فی مرسـلته الأـخری عـن جـابر عـن أبی جعفر(ع):مثلـه و ظـاهر هـذه الروایـه أن القراءه مبنیه علی کفر والـد إبراهیم و الروایتـان ضعیفتان لا یعبأ بهما.

[سوره إبراهیم (۱۴): الآیات ۴۲ الی ۵۲]

اشاره

وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ اَللّٰهَ غٰافِلاً عَمّٰا یَعْمَلُ اَلظّٰالِمُونَ إِنَّمٰا یُؤَخِّرُهُمْ لِیَوْمٍ تَشْخَصُ فِیهِ اَلْأَبْصٰارُ (۴۲) مُهْطِعِینَ مُقْنِعِی رُؤُسِهِمْ لاٰ یَرْتَدُّ إِلَیْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَوٰاءٌ (۴۳) وَ أَنْذِرِ اَلنّٰاسَ یَوْمَ یَأْتِیهِمُ اَلْعَذٰابُ فَیَقُولُ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا رَبَّنٰا أَخِّرْنٰا إِلیٰ أَجَلٍ قَرِیبٍ نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ اَلرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَکُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مٰا لَکُمْ مِنْ زَوٰالٍ (۴۴) وَ سَکَنْتُمْ فِی مَسٰاکِنِ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَیَّنَ لَکُمْ کَیْفَ فَعَلْنٰا بِهِمْ وَ ضَرَبْنٰا لَکُمُ اَلْأَمْثٰالَ (۴۵) وَ قَدْ مَکَرُوا مَکْرَهُمْ وَ عِنْدَ اَللّٰهِ مَکْرُهُمْ وَ إِنْ کٰانَ مَکْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ اَلْجِبٰالُ (۴۶) فَلاٰ تَحْسَبَنَّ اَللّٰهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اَللّٰهَ عَزِیزٌ ذُو اِنْتِقٰامٍ (۴۷) یَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَیْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ اَلْوٰاحِدِ اَلْقَهّٰارِ (۴۸) وَ تَرَی اَلْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِینَ فِی اَلْأَصْفٰادِ (۴۹) سَرٰابِیلُهُمْ مِنْ قَطِرٰانٍ وَ تَغْشیٰ وُجُوهَهُمُ اَلنّٰارُ (۵۰) لِیَجْزِیَ اَللّٰهُ کُلَّ نَفْسٍ مٰا کَسَبَتْ إِنَّ اَللّٰهَ سَرِیعُ اَلْحِسٰابِ (۵۱) هٰذٰا بَلاٰغٌ لِلنّٰاسِ وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّمٰا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ وَ لِیَذَّکَّرَ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ (۵۲)

(بیان)

لما أنذر و بشر سبحانه فی الآیات السابقه و دعا إلی صراطه بما أنه العزیز الحمید ختم بیانه بدفع ما ربما یسبق إلی أوهام ضعفاء العقول من الناس من أن الأمر لو کان علی ما ذکر و کانت هذه الدعوه دعوه نبویه من لدن رب عزیز حمید فما بال هؤلاء الظالمین یتمتعون بما شاءوا؟و ما باله لا یأخذ الظالمین بظلمهم و لا یلجم المتخلفین عن دعوته المخالفین عن أمره؟أ هو فی غفله عما یعملونه أم هو مخلف وعده رسله یعدهم بالنصر ثم لا یفی بوعده؟.

فأجاب تعالی أنه لیس بغافل عما یعمل الظالمون و لا مخلف وعده رسله کیف؟ و هو تعالی علیم بما یمکرون و عزیز ذو انتقام بل إنما یؤخرهم لیوم شدید و هو یوم الجزاء.علی أنه تعالی ربما أخذهم بذنوبهم فی الدنیا کما أخذ الأمم الماضین.

ثم ختم السوره بقوله:« هٰذٰا بَلاٰغٌ لِلنّٰاسِ وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّمٰا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ وَ لِیَذَّکَّرَ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ »و هی آیه جامعه لغرض السوره کما سیجیء بیانه إن شاء الله.

ص :۸۱

قوله تعالی:« وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غٰافِلاً عَمّٰا يَعْمَلُ الظّٰالِمُونَ »إلی آخر الآيتين يقال:

شخص بصره أی سكن بحيث لا يطرف جفنه،و يقال:بعير مهطع إذا صوب عنقه أی رفعه و هطع و أهطع بمعنی،و يقال:أقنع رأسه إذا رفعه،و قوله:لا يرتد إليهم طرفهم أی لا يقدرون علی أن يطرفوا من هول ما يشاهدونه،و قوله:و أفئدتهم هواء أی قلوبهم خاليه عن التعقل و التدبير لشده الموقف أو أنها زائله.

و المعنی:و لا تحسبن الله و لا تظننه غافلا عما يعمل هؤلاء الظالمون بما تشاهد من تمتعهم و إترافهم فی العيش و إفسادهم فی الأرض إنما يمهلهم الله و يؤخر عقابهم إلی يوم يسكن فيه أبصارهم فلا تطرف و الحال أنهم مادون لأعناقهم رافعون لرءوسهم لا يقدرون علی رد طرفهم و قلوبهم مدهوشه خاليه عن كل تحيل و تدبير من شده هول يوم القيامه و فی الآيه إنذار للظالمين و تعزيه لغيرهم.

قوله تعالی:« وَ أَنْذِرِ النّٰاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذٰابُ »إلی آخر الآيه.فی الآيه إنذار بعد إنذار و بين الإنذارين فرق من جهتين:

إحداهما:أن الإنذار فی الآيتين السابقتين إنذار بما أعد الله من أهوال يوم القيامه و أليم العذاب فيه،و أما الذی فی هذه الآيه و ما يتلوها فهو إنذار بعذاب الاستئصال فی الدنيا و من الدليل عليه قوله:« فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنٰا أَخِّرْنٰا إِلیٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ »إلخ.

و بذلك يظهر أن لا وجه لما ذكره بعضهم أن المراد بهذا اليوم الذی يأتيهم فيه العذاب هو يوم القيامه،و كذا ما ذكره آخرون أن المراد به يوم الموت.

و الثانيه:أن الإنذار الأول إنذار بعذاب قطعی لا صارف له عن أمه ظالمه و لا فرد ظالم من أمه و أما الإنذار الثانی فهو إنذار بعذاب غير مصروف عن أمه ظالمه و أما الفرد فربما صرف عنه،و لذلك تری أنه تعالی يقول أولا:« وَ أَنْذِرِ النّٰاسَ »ثم يقول:

« فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا »إلخ و لم يقل:فيقولون أی الناس لأن عذاب الاستئصال لا يصيب المؤمنين قال تعالی: «ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنٰا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنٰا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ» :يونس:

۱۰۳ و إنما يصيب الأمه الظالمه بحلول أجلهم و هم طائفه من ظالمی الأمه لا جميع أفرادها.

و بالجمله فقوله:« وَ أَنْذِرِ النّٰاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذٰابُ »إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذی يقطع دابر الظالمين منهم،و قد تقدم فی تفسير سوره يونس و غيره أن ذلك

مکتوب على الأمم قضاء بينهم و بين رسولهم حتى هـذه الأمه المحمـديه و قـد تكرر هـذا الوعيـد منه تعالى فى عـده مواضع من كلامه.

و هذا هو اليوم الذى يطهر الله الأرض فيه من قذاره الشـرک و الظلم و لا يعبد عليها يومئذ إلا الله سبحانه فإن الدعوه عامه و الأمه هم أهـل الأرض فإذا محا الله عنهم الشـرک لم يبق منهم إلا المؤمنون و يكون الـدين كله لله، قال تعالى:« وَ لَقَـدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ ».

و ممـا تقـدم يظهر الجواب عما أورد على كون المراد بالعـذاب فى الآيه عـذاب الاستئصال أن القصـر فى الآيه السابقه ينافيه فإن قوله:« إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ »يقصر أخذهم و عقابهم فى يوم القيامه.

و ذلک لما عرفت أن العـذاب المنذر به فى الآيتين السابقتين هو العذاب الذى لا يصـرفه عنهم صارف و لا يتخلف عنه أحد من الظالمين و هو مقصور فى عذاب يوم القيامه،و لا ينافى انحصاره فى يوم القيامه وجود نوع آخر من العذاب فى الدنيا.

على أن القصر لو تم على ما يريده المعترض لدفع ما يدل عليه الآيات الكثيره الداله على نزول العذاب بهذه الأمه كما أشرنا إليه.

على أن حمل العـذاب فى الآيه على عذاب يوم القيامه يوجب صـرف الآيات عن ظهورها و رفع اليد عما يعطيه السـياق فيها و لا مساغ له.

و قوله:« فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ »المراد به الظالمون من الناس و هم الـذين يأخذهم العذاب المستأصل و لا يتخطاهم، و مرادهم بقولهم:« أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ »الاستمهال بمده قصيره تضاف إلى عمرهم فى الدنيا حتى يتداركوا فيه ما فوتوه بظلمهم و الدليل عليه قولهم:« نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ ».

و التعبير بالرسـل بلفظ الجمع فى قولهم:« وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ مع أن الآيه تصف حال ظالمى هـذه الأمه ظاهرا و كان مقتضـى ذلک أن يقال:و نتبع الرسول إنما هو للـدلاله على أن الملاک فى نزول هـذا العـذاب القضاء بين الرساله و بين منكريها من غير اختصاص ذلک برسول دون رسول كما يفيده قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ

قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ» :یونس:۴۷.

و قوله:« أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مٰا لَكُمْ مِنْ زَوٰالٍ »الإقسام تعلیق الحکم فی الکلام بأمر شریف من جهه شرافته لیدل به علی صدقه إذ لو کذب المتکلم و قد أقسم فی کلامه لأذهب بذلک شرف المقسم به کقولنا:و الله إن کذا لکذا و لعمری إن الأمر علی کذا،و یعد القسم أقوی أسباب التأکید.و لا یبعد أن یکون الإقسام فی الآیه کنایه عن إیراد الکلام فی صوره جازمه غیر قابله للتردید.

و الکلام علی تقدیر القول و المعنی یقال لهم توبیخا و تبکیتا:أ لم تکونوا أقسمتم من قبل نزول العذاب ما لکم من زوال و أنکم بما عندکم من القوه و السطوه و وسائل الدفاع أمه خالده مسیطره علی الحوادث فما لکم تستمهلون إلی أجل قریب.

قوله تعالی:« وَ سَكَنْتُمْ فِي مَسٰاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ »إلی آخر الآیه معطوف علی محل قوله:« أَقْسَمْتُمْ »فی الآیه السابقه،و المعنی:أ و لم تکونوا سکنتم فی مساکن الذین ظلموا أنفسهم من الأمم السابقه،و ظهر لکم أن هذه الدعوه حقه و یتعقبها لو ردت عذاب مستأصل،من جهتین:جهه المشاهده حیث تبین لکم کیف فعلنا بأولئک الظالمین الذین سکنتم فی مساکنهم؟و جهه البیان حیث ضربنا لکم الأمثال و أنذرناکم عذابا مستأصلا یتعقبه إنکار الحق و رد الدعوه النبویه و یقطع دابر الظالمین.

قوله تعالی:« وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللّٰهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كٰانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبٰالُ »حال من الضمیر فی« فَعَلْنٰا »فی الآیه السابقه أو من الضمیر فی« بِهِمْ »فیها أو من الضمیرین جمیعا علی ما قیل،و ضمائر الجمع راجعه إلی« اَلَّذِينَ ظَلَمُوا ».

و المراد بکون مکرهم عند الله إحاطته تعالی به بعلمه و قدرته،و من المعلوم أن المکر إنما یکون مکرا إذا لم یحط به الممکور به و جهله،و أما إذا کان الممکور به عالما بما هیأه الماکر من المکر و قادرا علی دفعه لغا المکر أو عاد مکرا علی نفس الماکر کما قال تعالی: «وَ مٰا يَمْكُرُونَ إِلاّٰ بِأَنْفُسِهِمْ وَ مٰا يَشْعُرُونَ» :الأنعام:۱۲۳.

و قوله:« وَ إِنْ كٰانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبٰالُ »إن وصلیه-علی ما قیل- و اللام فی« لِتَزُولَ »متعلق بمقدر یدل علیه لفظ المکر کقولنا یقتضی أو یوجب و ما أشبه ذلک،و التقدیر:الله محیط بمکرهم عالم به قادر علی دفعه إن کان مکرهم

دون هذه الشده و إن كان على هذه الشده.

و المعنى تبين لكم كيف فعلنا بهم و الحال أنهم مكروا ما فى وسعهم من المكر و الله محيط بمكرهم و إن كان مكرهم عظيما موجبا لزوال الجبال.

و ربما قيل:إن« إِنْ »نافيه و اللام هى الداخله على المنفى و المراد بالجبال الآيات و المعجزات كنايه و المعنى و ما كان مكرهم لتبطل به آيات الله و معجزاته التى هى كالجبال الراسيات التى لا تزول عن مكانها،و أيد هذا المعنى بقراءه ابن مسعود«و ما كان مكرهم»و هو معنى بعيد.

و قرئ أيضا:« لِتَزُولَ »بفتح اللام الأولى و ضم اللام الثانيه،و على هذا تكون« إِنْ »مخففه من المشدده و المعنى و التحقيق أن مكرهم كان من العظمه بحيث تزول منه الجبال.

قوله تعالى:« فَلاٰ تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقٰامٍ »تفريع على ما تقدم أن ترك مؤاخذه الظالمين بعملهم إنما هو لتأخيرهم إلى يوم القيامه أى إذا كان الأمر كذلك فلا تحسبن الله مخلفا لما وعد رسله من نصرهم و مؤاخذه المتخلفين عن دعوتهم،و كيف يخلف وعده و هو عزيز ذو انتقام شديد و لازم عزته المطلقه أن لا يخلف وعده فإن إخلاف الوعد إما لكون الواعد غير قادر على إنجاز ما وعده أو لتغير من الرأى بعروض حال ثانيه تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التى أوجبت عليه الوعد و الله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتصف بعجز و لا تقهره حال و لا شىء آخر و هو الواحد القهار.

و لازم اتصافه بالانتقام أن ينتقم للحق ممن استكبر عنه و استعلى عليه و ينتصف للمظلوم من الظالم.

و ذو انتقام من أسمائه تعالى الحسنى التى سمى الله تعالى بها نفسه فى مواضع من كلامه و قارنه فى جميعها باسمه العزيز،قال تعالى: «وَ اللّٰهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقٰامٍ» ، :آل عمران:

۴،المائده:۹۵ و قال: «أَ لَيْسَ اللّٰهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقٰامٍ» ، :الزمر:۳۷ و قال فى الآيه المبحوث عنها:« إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقٰامٍ »و من ذلك يظهر أن«ذا انتقام»من فروع اسم«العزيز».

(کلام فی معنی الانتقام و نسبته إلیه تعالی)

الانتقام هو العقوبه لکن لا کل عقوبه بل عقوبه خاصه و هی أن تـذیق غیرک من الشـر ما یعادل ما أذاقک منه أو تزیـد علیه قال تعالی:« فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ».

و هو أصـل حیوی معمول به عنـد الإنسان و ربما یشاهـد من بعض الحیوان أیضا أعمال یشـبه أن تکون منه،و أیا ما کان یختلف الغرض الـذی یبعث الإنسـان إلیه فالـداعی إلیه فی الانتقام الفردی هو التشـفی غالبا فإذا سـلب الواحـد من الإنسان غیره شـیئا من الخیر أو أذاقه شـیئا من الشر وجـد الـذی فعل به ذلک فی نفسه من الأسـی و الأسف ما لا تسـکن فورته و لا تخمـد ناره إلا بأن یذیقه من الشر ما یعادل ما ذاق منه أو یزید علیه فالعامل الذی یدعو إلیه هو الإحساس الباطنی و أما العقل فربما أجازه و أنفذه و ربما استنکف.

و الانتقام الاجتماعی و نعنی به القصاصات و أنواع المؤاخـذات التی نعثر علیها فی السـنن و القوانین الـدائره فی المجتمعات أعم من الراقیه و الهمجیه الغـالب فیه أن یکون الغرض الـداعی إلیه غـایه فکریه و مطلوبـا عقلیا و هو حفظ النظام عن الاختلال و سـد طریق الهرج و المرج فلو لاـ أصـل الانتقـام و مؤاخـذه المجرم الجانی بما أجرم و جنی اختل الأمن العام و ارتحل السـلام من بین الناس.

و لـذا کـان هـذا النوع من الانتقـام حقـا من حقوق المجتمع و إن کان ربما استصـحب حقا فردیا کمن ظلم غیره بما فیه مؤاخـذه قانونیه فربما یؤاخذ الظالم استیفاء لحق المجتمع و إن أبطل المظلوم حقه بالعفو.

فقـد تبین أن من الانتقام ما یبتنی علی الإحساس و هو الانتقام الفردی الذی غایته التشـفی،و منه ما یبتنی علی العقل و هو الانتقام الاجتمـاعی الـذی غـایته حفظ النظام و هو من حقوق المجتمع و إن شـئت قلت من حقوق السـنه أو القانون الجاری فی المجتمع فـإن اسـتقامه الأحکـام المعـدله لحیـاه النـاس و سـلامتها فی نفسـها تقتضـی مؤاخـذه المجرم المتخلف عنها و إذاقته جزاء سـیئته المر،فهو من حقوق السنه و القانون کما أنه من حقوق المجتمع.

إذا عرفت هذا علمت أن ما ينسب إليه تعالى فى الكتاب و السنه من الانتقام هو ما كان حقا من حقوق الدين الإلهى و الشريعه السماويه و إن شئت فقل من حقوق المجتمع الإسلامى و إن كان ربما استصحب الحق الفردى فيما إذا انتصف سبحانه للمظلوم من ظالمه فهو الولى الحميد.

و أما الانتقام الفردى المبنى على الإحساس لغايه التشفى فساحته المقدسه أعز من أن يتضرر بإجرام المجرمين و معصيه المسيئين أو ينتفع بطاعه المحسنين.

و من هنا يظهر سقوط ما ربما استشكله بعضهم أن الانتقام إنما يكون لتشفى القلب و إذ كان تعالى لا ينتفع و لا يتضرر بشىء من أعمال عباده خيرا أو شرا طاعه أو معصيه فلا وجه لنسبه الانتقام إليه كما أن رحمته غير المتناهيه تأبى أن يعذبهم بعذاب خالد غير متناه كيف لا؟و الواحد من أرباب الرحمه يرحم المجرم المقدم على أى معصيه إذا كان عن جهاله منه و هو تعالى يصف الإنسان-و هو مخلوقه المعلوم له حاله-بذلك إذ يقول: «إِنَّهُ كٰانَ ظَلُوماً جَهُولاً» :الأحزاب:٧٢.

وجه السقوط أن فيه خلطا بين الانتقام الفردى و الاجتماعى،و الذى يثبت فيه تعالى هو الاجتماعى منه دون الفردى كما توهم كما أن فيه خلطا بين الرحمه النفسانيه التى هى تأثر و انفعال قلبى من الإنسان و بين الرحمه العقليه التى هى تتميم نقص الناقص المستعد لذلك،و التى تثبت فيه تعالى هى الرحمه العقليه دون الرحمه النفسانيه و لم يثبت الخلود فى العذاب إلا فيما إذا بطل استعداد الرحمه و إمكان الإفاضه قال تعالى: «بَلىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحٰاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ» :البقره:٨١.

و هاهنا نكته يجب أن تتنبه لها و هى أن الذى تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنما يتأتى على مسلك المجازاه و الثواب و العقاب،و أما على مسلك نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئه المؤلمه بالنفس الإنسانيه عن الملكات الرديئه التى اكتسبتها فى الحياه الدنيا،بعد الموت،و قد تقدم البحث فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مٰا» :

Xالآيه Xالبقره:٢۶ فى جزاء الأعمال.

[بيان]

قوله تعالى:« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمٰاوٰاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ

الْقَهّارِ

»الظرف متعلق بقوله:« ذُو انتِقٰامٍ »و تخصيص انتقامه تعالى بيوم القيامه مع عمومه لجميع الأوقات و الظروف إنما هو لكون اليوم أعلى مظاهر الانتقام الإلهى كما أن تخصيص بروزهم لله بذلك اليوم كذلك،و على هذا النسق جل الأوصاف المذكوره فى كلامه تعالى ليوم القيامه كقوله: «الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ» ، :الانفطار:١٩ و قوله: «مٰا لَكُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ عٰاصِمٍ» ، :المؤمن:٣٣ إلى غير ذلك و قد تقدمت الإشاره إليه كرارا.

و الظاهر أن اللام فى الأرض للعهد فى الموضعين معا و كذا فى السماوات و السماوات معطوفه على الأرض الأولى و المعنى تبدل هذه الأرض غير هذه الأرض و تبدل هذه السماوات غير هذه السماوات.

و للمفسرين فى معنى تبدل الأرض و السماوات أقوال مختلفه:

فقيل:تبدل الأرض فضه و السماوات ذهبا و ربما قيل إن الأرض تبدل من أرض نقيه كالفضه و السماوات كذلك.

و قيل:تبدل الأرض نارا و السماوات جنانا.

و قيل:تبدل الأرض خبزه نقيه يأكل الناس منها طول يوم القيامه.

و قيل:تبدل الأرض لكل فريق مما يقتضيه حاله فتبدل لبعض المؤمنين خبزه يأكل منها ما دام فى العرصات و لبعض آخر فضه و تبدل للكافر نارا.

و قيل:التبديل هو أنه يزاد فى الأرض و ينقص منها و تذهب آكامها و جبالها و أوديتها و شجرها و تمد مد الأديم و تصير مستويه لا ترى فيها عوجا و لا أمتا،و تتغير السماوات بذهاب الشمس و القمر و النجوم و بالجمله يتغير كل من الأرض و السماوات عما هو عليه فى الدنيا من الصفات و الأشكال.

و منشأ اختلافهم فى تفسير التبديل اختلاف الروايات الوارده فى تفسير الآيه مع أن الروايات لو صحت و اتصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أن ظاهرها غير مراد و أن بياناتها واقعه موقع التمثيل للتقريب.

و التدبر الكافى فى الآيات التى تحوم حول تبديل الأرض و السماء يفيد أن أمر التبديل أعظم مما تتصوره من بسط الجبل على السهل أو تبديل التراب فضه أو خبزا

نقيا مثلا كقوله تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهٰا» :الزمر-۶۹ و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبٰالُ فَكٰانَتْ سَرٰاباً» ، :النبأ:۲۰ و قوله: «وَ تَرَى الْجِبٰالَ تَحْسَبُهٰا جٰامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحٰابِ» :النمل:۸۸ إن كانت الآيه ناظره إلى يوم القيامه إلى غير ذلك من الآيات.

فالآيات تنبئ عن نظام غير هذا النظام الذى نعهده و شئون دون ما نتصوره فإشراق الأرض يومئذ بنور ربها غير إشراق بسيطها بنور الشمس أو الكواكب أو غيرها،و سير الجبال ينتهى عاده إلى زوالها عن مكانها و تلاشيها مثلا لا إلى كونها سرابا،و هكذا نرجو أن يوفقنا الله سبحانه لبسط الكلام فى هذا المعنى فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و قوله:« وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ »معنى بروزهم و ظهورهم لله يومئذ-مع كون الأشياء بارزه غير خفيه عليه دائما-سقوط جميع العلل و الأسباب التى كانت تحجبهم عنه تعالى ما داموا فى الدنيا فلا يبقى يومئذ-على ما يشاهدون-شىء من الأسباب يملكهم و يتولى أمرهم و يستقل بالتأثير فيهم إلا الله سبحانه كما يدل عليه آيات كثيره فهم لا يلتفتون إلى جانب و لا يتوجهون إلى جهه فى ظاهرهم و باطنهم و حاضرهم و الماضى الغائب من أحوالهم و أعمالهم إلا وجدوه سبحانه شاهدا مهيمنا عليه محيطا به.

و الدليل على هذا الذى ذكرناه توصيفه تعالى بالواحد القهار المشعر بنوع من الغلبه فبروزهم لله يومئذ إنما هو ناشئ عن كونه تعالى هو الواحد الذى يقوم به وجود كل شىء و يقهر كل من دونه من مؤثر فلا يحول بينهم و بينه حائل فهم بارزون له بروزا مطلقا.

قوله تعالى:« وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفٰادِ سَرٰابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرٰانٍ وَ تَغْشىٰ وُجُوهَهُمُ النّٰارُ » المقرنين من التقرين و هو جمع الشىء إلى نظيره و الأصفاد جمع الصفد و هو الغل الذى يجمع اليد إلى العنق أو هو مطلق السلسله يقرن بين المقيدين، و السرابيل جمع السربال و هو القميص و القطران شىء أسود منتن يطلى به الإبل فإنهم يطلون به فيصير كالقميص عليهم و الغشاوه بالفتح الستر و التغطيه يقال:غشى يغشى غشاوه أى ستره و غطاه،و معنى الآيتين واضح.

قوله تعالى:« لِيَجْزِيَ اللّٰهُ كُلَّ نَفْسٍ مٰا كَسَبَتْ إِنَّ اللّٰهَ سَرِيعُ الْحِسٰابِ »معنى

الآیه واضح،و هی بظاهرها تدل علی أن الذی تجزی به کل نفس هو عین ما کسبته من حسنه أو سیئه و إن تبدلت صورته،فهی من الآیات الداله علی أن الذی یلحق بهم یوم القیامه هو نتیجه أعمالهم.

فالآیه تفسر أولا معنی الجزاء فی یوم الجزاء،و ثانیا معنی انتقامه تعالی یومئذ و أنه لیس من قبیل عقوبه المجرم العاصی تشفیا منه بل إلحاق ما یستدعیه عمل المجرم به و إن شئت فقل إیصال ما اکتسبه المجرم بعینه إلیه.

و فی تعلیل هذا الجزاء و هو فی یوم القیامه بقوله:« إِنَّ اللّٰهَ سَرِیعُ الْحِسٰابِ » إیماء إلی أن الجزاء واقع من غیر فصل و مهل إلا أن ظرف ظهوره هو ذلک الیوم لا غیر،أو أن الحکم بالجزاء و کتابته واقع عند العمل و تحققه یوم القیامه و مآل الوجهین واحد فی الحقیقه.

قوله تعالی:« هٰذٰا بَلاٰغٌ لِلنّٰاسِ وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّمٰا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ وَ لِیَذَّکَّرَ أُولُوا الْأَلْبٰابِ » البلاغ بمعنی التبلیغ علی ما ذکره الراغب أو بمعنی الکفایه علی ما ذکره غیره.

و الآیه خاتمه السوره فالأنسب أن تکون الإشاره بهذا إلی ما أورد فی السوره من البیان لا إلی مجموع القرآن کما ذکره بعضهم و لا إلی ما ذکر من قوله تعالی:« وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غٰافِلاً عَمّٰا یَعْمَلُ الظّٰالِمُونَ »إلی آخر السوره کما ذکره آخرون.

و قوله:« وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ »إلخ،اللام فیه للغایه و هو معطوف علی محذوف إنما حذف لفخامه أمره و عظم شأنه لا یحیط به أفهام الناس لاشتماله من الأسرار الإلهیه علی ما لا یطیقونه،و إنما تسع عقولهم ما ذکر من غایاته و هو الإنذار و العلم بوحدانیته تعالی و التذکر،فهم ینذرون بما ذکر فیها من مؤاخذته تعالی الظالمین عاجلا و آجلا و تتم علیهم الحجه بما ذکر فیها من آیات التوحید،و یتذکر المؤمنون منهم خاصه بما فیها من المعارف الإلهیه.

و بهذا یتطابق مختتم السوره و مفتتحها أعنی قوله فی أول السوره:« کِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النّٰاسَ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلیٰ صِرٰاطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ » فقد تقدم أن مدلول الآیه أمر النبی ص بالدعوه و التبلیغ إلی صراط الله بما أنه

تعالى ربهم العزيز الحميد ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه فإنهم إن استجابوا الدعوه و آمنوا خرجوا بذلك من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان بالفعل و إن لم يستجيبوا أنذروا و وقفوا على التوحيد الحق و خرجوا من الجهل إلى العلم و هو نوع خروج من الظلمه إلى النور و إن كان وبالا عليهم و خسارا ففى الدعوه-على أى حال-إنذار للناس و إعلامهم أنما هو إله واحد و تذكر لأولى الألباب منهم خاصه و هم المؤمنون.

(بحث روائى)

فى المعانى،بإسناده عن ثوبان: أن يهوديا جاء إلى النبى ص فقال:يا محمد فرفعه ثوبان برجله و قال:قل:يا رسول الله-فقال:لا أدعوه إلا بأسماء أهله قال:أ رأيت قول الله:« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ »أين الناس يومئذ قال:فى الظلمه دون المحشر.قال:فما أول ما يأكل أهل الجنه إذا دخلوها؟قال كبد الحوت قال:فما شرابهم على إثر ذلك،قال:السلسبيل.قال صدقت يا محمد.

أقول:و روى الحديث فى الدر المنثور،عن مسلم و ابن جرير و الحاكم و البيهقى فى الدلائل عن ثوبان:مثله إلى قوله:فى الظلمه

و روى أيضا عن عده عن عائشه: أنها سألت النبى ص عن ذلك فقال:على الصراط.

و فى تفسير العياشى،عن ثوير بن أبى فاخته عن الحسين بن على(ع)قال:

« تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ »يعنى بأرض لم يكتسب عليها الذنوب بارزه-ليست عليها جبال و لا نبات كما دحاها أول مره.

أقول:و رواه القمى أيضا فى تفسيره،و فيه دلاله على حدوث الجبال و كذا النبات بعد تمام خلقه الأرض.

و فى الدر المنثور،أخرج البزار و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن ابن مسعود قال:قال رسول الله ص فى قول الله: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ ».قال:أرض بيضاء كأنها فضه لم يسفك فيها دم حرام-و لم تعمل فيها خطيئه.

أقول:و رواه أیضا عن ابن مردویه عن علی عنه(ص):مثله .

و فیه،أخرج ابن أبی الدنیا فی صفه الجنه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب فی الآیه قال: تبدل الأرض من فضه و السماء من ذهب.

أقول:و حمل بعضهم الکلام علی التشبیه کما وقع فی حدیث ابن مسعود السابق.

و فی الکافی،بإسناده عن زراره عن أبی جعفر(ع)قال: سأله أبرش الکلبی عن قول الله عز و جل:« یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ »قال:تبدل خبزه نقیه یأکل الناس منها حتی یفرغ من الحساب.فقال الأبرش:فقلت:إن الناس یومئذ لفی شغل من الأکل-فقال أبو جعفر(ع)-فهم فی النار لا یشتغلون عن أکل الضریع و شرب الحمیم-و هم فی عذاب فکیف یشتغلون عنه فی الحساب؟.

أقول:و قوله:«تبدل خبزه نقیه»یحتمل التشبیه کما ربما یستفاد من الخبر الآتی.

و فی إرشاد المفید،و احتجاج الطبرسی،عن عبد الرحمن بن عبد الله الزهری قال: حج هشام بن عبد الملک فدخل المسجد الحرام-متکئا علی ولد سالم مولاه-و محمد بن علی بن الحسین(ع)جالس فی المسجد-فقال له سالم مولاه-یا أمیر المؤمنین هذا محمد بن علی قال هشام:المفتونون به أهل العراق؟قال:نعم.فقال:اذهب إلیه فقل له:یقول لک أمیر المؤمنین:ما الذی یأکل الناس و یشربون-إلی أن یفصل بینهم یوم القیامه قال أبو جعفر(ع):یحشر الناس علی مثل قرص نقی فیها أنهار متفجره- یأکلون و یشربون حتی یفرغ من الحساب-.

قال:فرأی هشام أنه قد ظفر به فقال:الله أکبر اذهب إلیه فقل:ما أشغلهم عن الأکل و الشرب یومئذ.فقال أبو جعفر(ع):هم فی النار أشغل و لم یشتغلوا عن ذلک-قالوا أفیضوا علینا من الماء أو مما رزقکم الله.فسکت هشام لا یرجع کلاما

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن أفلح مولی أبی أیوب: أن رجلا من یهود سأل النبی ص« یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ »ما الذی تبدل به؟فقال:خبزه،

فقال اليهودی:درمکه بأبی أنت،قال: فضحک ثم قال:قاتل الله اليهود هل تدرون ما الدرمکه؟لباب الخبز.

و فيه،أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبی حاتم و أبو نعيم فی الدلائل عن أبی أيوب الأنصاری قال: أتی النبی ص حبر من اليهود و قال:أ رأيت إذ يقول الله:« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ »فأين الخلق عند ذلک؟ قال:أضياف الله لن يعجزهم ما لديه.

أقول:و اختلاف الروايات فی تفسير التبديل لا يخلو عن دلاله علی أنها أمثال مضروبه للتقريب و المسلم من معنی التبدل أن حقيقه الأرض و السماء و ما فيهما يومئذ هی هی غير أن النظام الجاری فيهما يومئذ هو غير النظام الجاری فيهما فی الدنيا.

و فی المعانی،بإسناده عن محمد بن مسلم قال:سمعت أبا جعفر(ع)يقول: لقد خلق الله عز و جل فی الأرض-منذ خلقها سبعه عالمين ليس فيهم من ولد آدم،خلقهم من أديم الأرض-فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه-.

ثم خلق الله عز و جل آدم أبا البشر-و خلق ذريته منه-لا و الله ما خلت الجنه من أرواح المؤمنين منذ خلقها،و لا خلت النار من أرواح الكفار و العصاه-منذ خلقها عز و جل لعلكم ترون إذا كان يوم القيامه-و صير أبدان أهل الجنه مع أرواحهم فی الجنه- و صير أبدان أهل النار مع أرواحهم فی النار-إن الله تعالی لا يعبد فی بلاده-و لا يخلق خلقا يعبدونه و يوحدونه؟بلی و الله ليخلقن الله خلقا من غير فحوله-و لا إناث يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه-و يخلق لهم أرضا تحملهم و سماء تظلهم-أ ليس الله عز و جل يقول:« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمٰاوٰاتُ »؟و قد قال عز و جل:« أَ فَعَيِينٰا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ».

أقول:و رواه العياشی،فی تفسيره عن محمد بن مسلم عنه(ع):مثله،

و هو غير المعانی التی أوردناها سابقا.

و فی تفسير القمی ،قوله":« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ »قال تبدل خبزه بيضاء فی الموقف يأكل منها المؤمنون« وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِی الْأَصْفٰادِ » قال:قال:مقرنين بعضهم إلی بعض« سَرٰابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرٰانٍ »قال:قال:

السرابيل القميص.

ص :۹۳

قال:

و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« سَرٰابِیلُهُمْ مِنْ قَطِرٰانٍ »هو الصفر الحار المذاب انتهی حره-یقول الله عز و جل:« وَ تَغْشیٰ وُجُوهَهُمُ النّٰارُ »سربلوا ذلک الصفر و تغشی وجوههم النار.

أقول:یعنی أن المراد بالجملتین:« سَرٰابِیلُهُمْ مِنْ قَطِرٰانٍ وَ تَغْشیٰ وُجُوهَهُمُ النّٰارُ » جمیعا بیان أنهم مستورون مغشیون أما أبدانهم فبالقطران و أما وجوههم فبالنار.

(۱۵)(سوره الحجر مکیه و هی تسع و تسعون آیه) (۹۹)

[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۱ الی ۹]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

الر تِلْکَ آیٰاتُ اَلْکِتٰابِ وَ قُرْآنٍ مُبِینٍ (۱) رُبَمٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کٰانُوا مُسْلِمِینَ (۲) ذَرْهُمْ یَأْکُلُوا وَ یَتَمَتَّعُوا وَ یُلْهِهِمُ اَلْأَمَلُ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ (۳) وَ مٰا أَهْلَکْنٰا مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّٰ وَ لَهٰا کِتٰابٌ مَعْلُومٌ (۴) مٰا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّهٍ أَجَلَهٰا وَ مٰا یَسْتَأْخِرُونَ (۵) وَ قٰالُوا یٰا أَیُّهَا اَلَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ اَلذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ (۶) لَوْ مٰا تَأْتِینٰا بِالْمَلاٰئِکَهِ إِنْ کُنْتَ مِنَ اَلصّٰادِقِینَ (۷) مٰا نُنَزِّلُ اَلْمَلاٰئِکَهَ إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ مٰا کٰانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ (۸) إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّکْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ (۹)

(بیان)

تشتمل السوره علی الکلام حول استهزاء الکفار بالنبی ص و رمیه بالجنون و رمی القرآن الکریم بأنه من إهذار المجانین ففیها تعزیه للنبی ص و أمره بالصبر و الثبات و الصفح عنهم و تطییب لنفسه الشریفه و إنذار و تبشیر.

و هی مکیه علی ما تشهد به آیاتها،و نقل فی المجمع عن الحسن استثناء قوله:

« وَ لَقَدْ آتَیْنٰاکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثٰانِی »الآیه،و قوله « کَمٰا أَنْزَلْنٰا عَلَی الْمُقْتَسِمِینَ الَّذِینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِینَ »و سیأتی ما فیه.

و تشتمل السوره على قوله تعالى:« فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ » إلخ،و الآيه تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبى ص اكتتم فى أول البعثه ثلاث سنين أو أربعا أو خمسا لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا آحادا ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفيه و يسر إليهم الدعوه حتى أذن له ربه فى ذلك و أمره أن يعلن دعوته.

و تؤيده الروايات المأثوره من طرق الشيعه و أهل السنه أنه(ص)كان يكتتم فى أول بعثته سنين لا يظهر فيها دعوته لعامه الناس حتى أنزل الله تعالى عليه:« فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنّٰا كَفَيْنٰاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ »فخرج إلى الناس و أظهر الدعوه، و عليه فالسوره مكيه نازله فى أول الدعوه العلنيه.

و من غرر الآيات القرآنيه المشتمله على حقائق جمه فى السوره قوله تعالى:

« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ »الآيه،و قوله:« إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ ».

قوله تعالى:« الر تِلْكَ آيٰاتُ الْكِتٰابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ »الإشاره إلى الآيات الكريمه القرآنيه فالمراد بالكتاب القرآن،و تنكير القرآن للدلاله على عظم شأنه و فخامه أمره كما أن التعبير بتلك و هى للإشاره إلى البعيد لذلك.

و المعنى هذه الآيات العاليه منزله الرفيعه درجه التى ننزلها إليك آيات الكتاب الإلهى و آيات قرآن عظيم الشأن فاصل بين الحق.و الباطل على خلاف ما يرميها به الكفار بما يرمونك بالجنه مستهزءين بكلام الله.

و من الممكن أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ فإن القرآن منه و فيه قال تعالى:

»إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ» :الواقعه:٧٨ و قال: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» :البروج:٢٢ فيكون قوله:« تِلْكَ آيٰاتُ الْكِتٰابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ »كالملخص من قوله: «وَ الْكِتٰابِ الْمُبِينِ إِنّٰا جَعَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتٰابِ لَدَيْنٰا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» :الزخرف:۴.

قوله تعالى:« رُبَمٰا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ توطئه لما سيتعرض له من قولهم للنبى:« يٰا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ »يشير به إلى أنهم سيندمون

على ما هم عليه من الكفر و يتمنون الإسلام لله و الإيمان بكتابه يوم لا سبيل لهم إلى تحصيل ذلك.

فقوله:« رُبَمٰا يَوَدُّ »المراد به وداده التمنى لا مطلق الوداده و الحب،و الدليل على ذلك قوله فى بيان هذه الموده:« لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ » فإن لفظى« لَوْ »و« كٰانُوا » تدلان على أن ودادتهم وداده تمن و أنهم يتمنون الإسلام بالنسبه إلى ماضى حالهم مما فاتهم و لن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا فى الدنيا.

فالآيه تدل على أن الذين كفروا سيندمون على كفرهم و يتمنون أن لو كانوا مسلمين بعد انطواء بساط الحياه الدنيا.

قوله تعالى:« ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ » الإلهاء الصرف و الإشغال يقال:ألهاه كذا عن كذا أى شغله عنه و أنساه ذكره.

و قوله:« ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ »أمر برفع اليد عنهم و تركهم و ما هم فيه من الباطل،و هو كنايه عن النهى عن الجدال معهم و الاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقه و هى أنهم سوف يودون الإسلام و يتمنونه و لا سبيل لهم إلى تحصيله و تدارك ما فات منه،و قوله:« فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ »فى موضع التعليل للأمر أى ذرهم و لا تجادلهم و لا تحاجهم فلا حاجه إلى ذلك لأنهم سوف يعلمون ذلك فإن الحق ظاهر لا محاله.

و فى الآيه تعريض لهم أنهم لا غايه لهم فى حياتهم إلا الأكل و التمتع بلذات الماده و التلهى بالآمال و الأمانى فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام و الحيوان العجم فمن الحرى أن يتركوا و ما هم فيه،و لا يلقى إليهم الحجج الحقه المبنيه على أساس العقل السليم و المنطق الإنسانى.

قوله تعالى:« وَ مٰا أَهْلَكْنٰا مِنْ قَرْيَهٍ إِلاّٰ وَ لَهٰا كِتٰابٌ مَعْلُومٌ »إلى آخر الآيتين تثبيت و توكيد لقوله فى الآيه السابقه:« فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ »على ما يعطيه السياق و المعنى دعهم فإنهم لا يسلمون فى هذه الحياه الدنيا و إنما يودون الإسلام بعد حلول أجلهم و نزول الهلاك بهم،و الناس ليسوا بذوى خيره فى ذلك بل لكل أمه كتاب معلوم عند الله مكتوب فيه أجلهم لا يقدرون أن يستقدموه و لا يستأخروه ساعه.

و فی الآیتین دلاله علی أن الأمه من الإنسان لها کتاب کما أن للفرد منه کتابا، قال تعالی: «وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً» :إسراء:١٣.

قوله تعالی:« وَ قالُوا یا أَیُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ »کلام خارج مخرج الاستهزاء و لذلک خاطبوه(ص)لا باسمه بل بوصف نزول الذکر علیه کما کان یدعیه،و جاءوا بالفعل المجهول للدلاله علی أن منزله غیر معلوم عندهم و لا اعتماد و لا وثوق لهم بما یدعیه هو أن الله تعالی هو الذی أنزله،و توصیفه بالذی نزل علیه الذکر و کذا تسمیه النازل علیه ذکرا کل ذلک من الاستهزاء کما أن قولهم:« إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ » رمی و تکذیب.

قوله تعالی:« لَوْ ما تَأْتِینا بِالْمَلائِکَهِ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصّادِقِینَ »لو ما مثل هلا للتحضیض أی هلا تأتینا بالملائکه إن کنت صادقا فی دعوی النبوه لیشهدوا علی صدق دعواک و ینذر معک،فهو قریب المعنی من قولهم علی ما حکاه الله: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مَلَکٌ فَیَکُونَ مَعَهُ نَذِیراً» :الفرقان:٧.

و وجه اقتراحهم علی الأنبیاء أن یأتوا بالملائکه و یظهروهم لهم اعتقادهم أن البشریه کینونه مادیه مغموره فی قذاره الشهوه و الغضب لا نسبه بینها و بین العالم السماوی الذی هو محض النورانیه و الطهاره فمن ادعی نوعا من الاتصال بذاک العالم الروحانی فعلیه أن یأتی ببعض أهله من الملائکه الکرام لیصدقوه فی دعواه و یعینوه فی دعوته.

علی أن الملائکه عند الوثنیین آلهه دون الله سبحانه فدعوتهم إلی التوحید معناها أن هؤلاء الآلهه فی معزل من الشفاعه و العباده بأمر من الله سبحانه و هو إله الآلهه و لا دلیل علی ذلک کاعترافهم به فلینزلوا و لیعترفوا و یصدقوا النبوه.

قوله تعالی:« ما نُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ إِلاّ بِالْحَقِّ وَ ما کانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ »جواب عما اقترحوا علی النبی ص أن یأتیهم بالملائکه حتی یصدقوه،و محصل الجواب أن السنه الإلهیه جاریه علی ستر ملائکته عنهم تحت أستار الغیب فلو أنزلهم و أظهرهم لهم عن اقتراحهم ذلک کان ذلک آیه سماویه خارقه للعاده نازله عن اقتراحهم،و من شأن الآیه المعجزه النازله عن اقتراح الناس أن یعقبها عذاب الاستئصال و الهلاک القطعی

إن لم يؤمنوا بها،و هؤلاء الكفار المعاندون ليسوا بمؤمنين فهو الهلاك.

و بالجمله لو أنزل الله الملائكه و الحال هذا الحال-هم يقترحون آيه فاصله تظهر الحق و تميط الباطل لأنزلهم بالحق الفاصل المميز و ما كانوا إذا منظرين بل يهلكون و يقطع دابرهم،هذا محصل ما ذكره بعضهم.

و قيل:المراد بالحق فی الآيه الموت و المعنی ما نزل الملائكه علی الناس إلا مصاحبا للحق الذی هو الموت و ما كانوا إذا منظرين،و كأنه مأخوذ من قوله تعالی:

« يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلاٰئِكَةَ لاٰ بُشْریٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ »الآيه.

و قيل:المراد بالحق الرساله أی ما نزل الملائكه إلا بالوحی و الرساله و كأنه مأخوذ من نحو قوله: «قَدْ جٰاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ» ، :النساء:۱۷۰«و قوله فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمّٰا جٰاءَهُمْ :الأنعام:۵.

فهذه وجوه مذكوره فی تفسير الآيه و دونها وجوه مذكوره فی مختلف التفاسير و هی جميعا لا تخلو من شیء و هو أن شيئا منها لا ينطبق علی الحصر الموجود فی قوله:

« مٰا نُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ إِلاّٰ بِالْحَقِّ »فنزول الملائكه لا يختص بعذاب الاستئصال فقط و لا بالموت فقط،و لا بالوحی و الرساله فقط،و توجيه الآيه بما يختص بأحد المعانی الثلاث المذكوره للحق يحتاج إلی تقييدها بقيود كثيره يدفعها إطلاق الآيه كما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقرره آنفا.

و يمكن أن يقرر معنی الآيه باستمداد من التدبر فی آيات أخر أن ظرف الحياه الماديه أعنی هذه النشأه الدنيويه ظرف يختلط فيه الحق و الباطل من غير أن يتمحض الحق فی الظهور بجميع خواصه و آثاره كما يشير إليه قوله تعالی: «كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبٰاطِلَ :الرعد:۱۷،و قد تقدم تفصيل القول فی ذلك فما يظهر فيه شیء من الحق إلا و هو يحتمل شيئا من اللبس و الشك كما يصدقه استقراء الموارد التی صادفناها مدی أعمارنا،و من الشاهد عليه قوله تعالی: «وَ لَوْ جَعَلْنٰاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنٰاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنٰا عَلَيْهِمْ مٰا يَلْبِسُونَ» ، :الأنعام:۹ و الظرف ظرف الامتحان و الاختيار و لا اختيار إلا مع إمكان التباس الحق بالباطل و اختلاط الخير و الشر بنحو حتی يقف الإنسان علی ملتقی الطريقين و منشعب النجدين فيستدل علی الخير و الشر بآثارهما و أماراتهما ثم يختار

ما يستحقه من السعاده و الشقاوه.

و أما عالم الملائكه و ظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق غير مشوب بشىء من الباطل كما يدل عليه قوله تعالى: «لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ» ، :التحريم:۶ و قوله: «بَلْ عِبٰادٌ مُكْرَمُونَ لاٰ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» :الأنبياء:۲۷.

فمقتضى الآيات و ما فى معناها أنهم فى أنفسهم مخلوقات شريفه و وجودات طاهره نورانيه منزهه عن النقص و الشين لا تحتمل الشر و الشقاء و ليس عندها إمكان الفساد و المعصيه و التقصير فلا يحكم فيها هذا النظام المادى المبنى على أساس الإمكان و الاختيار و جواز الصلاح و الفساد و الطاعه و المعصيه و السعاده و الشقاء جميعا،و سيوافيک البحث المستوفى فيه فيما يناسبه من المورد إن شاء الله.

و سيأتى أيضا أن الإنسان لا طريق له إلى هذا الظرف الحق ما دام متوغلا فى هذا العالم المادى متورطا فى ورطات الشهوات و الأهواء كأهل الكفر و الفسوق إلا ببطلان عالمهم و خروجهم إلى العالم الحق و ظهوره عليهم و انكشاف الغطاء عنهم كما يشير إليه قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذٰا فَكَشَفْنٰا عَنْكَ غِطٰاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» ، ق-۲۲ و هذا هو العالم الذى يسمى بالنسبه إلى الإنسان آخره.

فتبين أن ظهور عالم الملائكه للناس المتوغلين فى عالم الماده متوقف على تبدل الظرف و الانتقال من الدنيا إلى الآخره و هو الموت اللهم إلا فى المصطفين من عباد الله و أوليائه المطهرين من أقذار الذنوب الملازمين لساحه قربه لهم أهليه مشاهده الغيب و هم فى عالم الشهاده كالأنبياء(ع).

و لعل ما قدمناه هو المراد بقوله:« مٰا نُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ مٰا كٰانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ »،فإنهم إنما اقترحوا نزول الملائكه ليشاهدوهم فى صورهم الأصليه حتى يصدقوا و هذا الحال لا تتمهد لهم إلا بالموت كما قال تعالى: «وَ قٰالَ الَّذِينَ لاٰ يَرْجُونَ لِقٰاءَنٰا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلاٰئِكَةُ -Xإلى أن قالX- يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلاٰئِكَةَ لاٰ بُشْرىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ قَدِمْنٰا إِلىٰ مٰا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰاهُ هَبٰاءً مَنْثُوراً» :الفرقان:۲۳.

و قـد اجتمع المعنيـان فی قوله تعـالی: «وَ قَالُوا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ» ، :الأنعام:٩ يقول تعالی:لو أنزلنا عليه الملائکه آيه خارقه للعاده مصدقه للنبوه کان لازمه القضـاء عليهم و هلاـکهم و لو قلـدنا الملـک النبوه و الرساله کان لازمه أن نصوره فی صوره رجل من الإنسان،و أن نوقفه موقفا يحتمل اللبس فإن الرساله إحدی وسائل الامتحان و الابتلاء الإلهی و لا امتحان إلا بما يحتمل السعاده و الشقاء و الفوز و الخيبه و يجوز معه النجـاه و الهلاـک و لو توصـل إلی الرسـاله بمـا يضـطر العقول إلی الإيمـان و يلجئ النفوس إلی القبول و اليقين لبطل ذلک کله.

قوله تعالی:« إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ »صدر الآيه مسوق سوق الحصر،و ظاهر السياق أن الحصر ناظر إلی ما ذکر من ردهم القرآن بـأنه من أهـذار الجنون و أنه(ص)مجنون لا عبره بما صـنع و لا حجر و من اقتراحهم أن يأتيهم بالملائکه ليصـدقوه فی دعوته و أن القرآن کتاب سماوی حق.

و المعنی-علی هـذا و الله أعلم-أن هـذا الـذکر لم تـأت به أنت من عنـدک حتی يعجزوک و يبطلوه بعنـادهم و شـده بطشـهم و تتکلف لحفظه ثم لا تقـدر،و ليس نازلا من عند الملائکه حتی يفتقر إلی نزولهم و تصديقهم إياه بل نحن أنزلنا هذا الذکر إنزالا تدريجيا و إنا له لحافظون بما له من صفه الذکر بما لنا من العنايه الکامله به.

فهـو ذکر حی خالـد مصون من أن يموت و ينسـی من أصـله،مصون من الزيـاده عليه بمـا يبطـل به کونه ذکرا مصون من النقص کذلک،مصون من التغيير فی صورته و سياقه بحيث يتغير به صفه کونه ذکرا لله مبينا لحقائق معارفه.

فالآيه تدل علی کون کتاب الله محفوظا من التحريف بجميع أقسامه من جهه کونه ذکرا لله سبحانه فهو ذکر حی خالد.

و نظير الآيه فی الـدلاله علی کون الکتاب العزيز محفوظا بحفظ الله مصونا من التحريف و التصـرف بأی وجه کان من جهه کونه ذکرا له سبحانه قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ

خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» :حم السجده:۴۲.

و قد ظهر بما تقدم أن اللام فی الذکر للعهد الذکری و أن المراد بالوصف لحافظون هو الاستقبال کما هو الظاهر من اسم الفاعل فیندفع به ما ربما یورد علی الآیه أنها لو دلت علی نفی التحریف من القرآن لأنه ذکر لدلت علی نفیه من التوراه و الإنجیل أیضا لأن کلا منهما ذکر مع أن کلامه تعالی صریح فی وقوع التحریف فیهما.

و ذلک أن الآیه بقرینه السیاق إنما تدل علی حفظ الذکر الذی هو القرآن بعد إنزاله إلی الأبد،و لا دلاله فیها علی علیه الذکر للحفظ الإلهی و دوران الحکم مداره.

و سنستوفی البحث عما یرجع إلی هذا الشأن إن شاء الله تعالی.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،بإسناده عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أذینه عن رفاعه عن أبی عبد الله(ع)قال: إذا کان یوم القیامه نادی مناد من عند الله:لا یدخل الجنه إلا مسلم-فیومئذ یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین.ثم قال:«ذرهم یأکلوا و یتمتعوا و یلههم الأمل»أی شغلهم فسوف یعلمون».

أقول:و روی العیاشی،عن عبد الله بن عطاء المکی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع):فی تفسیر الآیه مثله .

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی فی الأوسط و ابن مردویه بسند صحیح عن جابر بن عبد الله قال:قال رسول الله ص: إن ناسا من أمتی یعذبون بذنوبهم- فیکونون فی النار ما شاء الله أن یکونوا-ثم یعیرهم أهل الشرک فیقولون:ما نری ما کنتم فیه من تصدیقکم نفعکم-فلا یبقی موحد إلا أخرجه الله تعالی من النار.ثم قرأ رسول الله ص:« رُبَمَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کانُوا مُسْلِمِینَ ».

أقول:و هذا المعنی مروی بطرق أخری عن أبی موسی الأشعری و أبی سعید الخدری و أنس بن مالک عنه(ص).

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم و ابن شاهین فی السنه عن علی بن أبی طالب قال:

قال رسول الله ص: إن أصحاب الكبائر من موحدى الأمم-كلها الذين ماتوا على كبائرهم-غير نادمين و لا تائبين من دخل منهم جهنم لا تزرق أعينهم،و لا تسود وجوههم،و لا يقرنون بالشياطين و لا يغلون بالسلاسل،و لا يجرعون الحميم،و لا يلبسون القطران-حرم الله أجسادهم على الخلود من أجل التوحيد،و صورهم على النار من أجل السجود-.

فمنهم من تأخذه النار إلى قدميه،و منهم من تأخذه النار إلى عقبيه،و منهم من تأخذه النار إلى فخذيه،و منهم من تأخذه النار إلى حجزته،و منهم من تأخذه النار إلى عنقه-على قدر ذنوبهم و أعمالهم،و منهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج منها، و منهم من يمكث فيها سنه ثم يخرج منها، و أطولهم فيها مكثا بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى.

فإذا أراد الله أن يخرجهم منها-قالت اليهود و النصارى و من فى النار-من أهل الأديان و الأوثان لمن فى النار من أهل التوحيد:آمنتم بالله و كتبه و رسله فنحن و أنتم اليوم فى النار سواء-فيغضب الله لهم غضبا لم يغضبه لشيء فيما مضى-فيخرجهم إلى عين بين الجنه و الصراط-فينبتون فيها نبات الطراثيث فى حميل السيل-ثم يدخلون الجنه مكتوب فى جباههم:هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمن-فيمكثون فى الجنه ما شاء الله أن يمكثوا-.

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلك الاسم عنهم-فيبعث الله ملكا فيمحوه-ثم يبعث الله ملائكه معهم مسامير من نار-فيطبقونها على من بقى فيها يسمرونها بتلك المسامير-فينساهم الله على عرشه،و يشتغل عنهم أهل الجنه بنعيمهم و لذاتهم،و ذلك قوله:« رُبَمٰا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ ».

أقول: الطرثوث نبت و حميل السيل غثاؤه،و قد روى من طرق الشيعه ما يقرب من الحديث مضمونا.

و فيه،أخرج أحمد و ابن مردويه عن أبى سعيد: أن رسول الله ص غرس عودا بين يديه و آخر إلى جنبه و آخر بعده.قال:أ تدرون ما هذا؟قالوا:الله و رسوله أعلم،قال:فإن هذا الإنسان و هذا أجله و هذا أمله-فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك:

أقول:و روی ما یقرب من معناه بطرق عن أنس عنه(ص) .

و فی المجمع،عن أمیر المؤمنین(ع)أنه قال: إن أخوف ما أخاف علیکم اثنان:

اتباع الهوی،و طول الأمل،فإن اتباع الهوی یصد عن الحق،و طول الأمل ینسی الآخره.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« مٰا نُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ إِلاّٰ بِالْحَقِّ-وَ مٰا کٰانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ »قال:قال(ع):لو أنزلنا بالملائکه لم ینظروا و هلکوا.

کلام فی أن القرآن مصون عن التحریف فی فصول:

الفصل ۱ [الاستدلال علی نفی التحریف بالقرآن]

من ضروریات التاریخ أن النبی العربی محمدا ص جاء قبل أربعه عشر قرنا -تقریبا-و ادعی النبوه و انتهض للدعوه و آمن به أمه من العرب و غیرهم،و أنه جاء بکتاب یسمیه القرآن و ینسبه إلی ربه متضمن لجمل المعارف و کلیات الشریعه التی کان یدعو إلیها،و کان یتحدی به و یعده آیه لنبوته،و أن القرآن الموجود الیوم بأیدینا هو القرآن الذی جاء به و قرأه علی الناس المعاصرین له فی الجمله بمعنی أنه لم یضع من أصله بأن یفقد کله ثم یوضع کتاب آخر یشابهه فی نظمه أو لا یشابهه و ینسب إلیه و یشتهر بین الناس بأنه القرآن النازل علی النبی ص.

فهذه أمور لا یرتاب فی شیء منها إلا مصاب فی فهمه و لا احتمل بعض ذلک أحد من الباحثین فی مسأله التحریف من المخالفین و المؤالفین.

و إنما احتمل بعض من قال به من المخالف أو المؤالف زیاده شیء یسیر کالجمله أو الآیه (۱)أو النقص أو التغییر فی جمله أو آیه فی کلماتها أو إعرابها،و أما جل الکتاب الإلهی فهو علی ما هو فی عهد النبی ص لم یضع و لم یفقد.

۱- ۱) کقول بعض من غیر المنتحلین بالإسلام إن قوله تعالی:«إنک میت و إنهم میتون»من وضع أبی بکر وضعه حین سمع عمر و هو شاهر سیفه یهدد بالقتل من قال:إن النبی مات فقرأها علی عمر فصرفه.

ثم إنا نجد القرآن يتحدى بأوصاف ترجع إلى عامه آياته و نجد ما بأيدينا من القرآن أعنى ما بين الدفتين واجدا لما وصف به من أوصاف تحدى بها من غير أن يتغير فى شىء منها أو يفوته و يفقد.

فنجده يتحدى بالبلاغه و الفصاحه و نجد ما بأيدينا مشتملا على ذلك النظم العجيب البديع لا يعدله و لا يشابهه شىء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم و المروى عنهم من شعر أو نثر أو خطبه أو رساله أو محاوره أو غير ذلك و هذا النظم موجود فى جميع الآيات سواء كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود و القلوب.

و نجده يتحدى بقوله: «أَ فَلاٰ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كٰانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاٰفاً كَثِيراً» :النساء:٨٢ بعدم وجود اختلاف فيه و نجد ما بأيدينا من القرآن يفى بذلك أحسن الوفاء و أوفاه فما من إبهام أو خلل يتراءى فى آيه إلا و يرفعه آيه أخرى، و ما من خلاف أو مناقضه يتوهم بادئ الرأى من شطر إلا و هناك ما يدفعه و يفسره.

و نجده يتحدى بغير ذلك مما لا يختص فهمه بأهل اللغه العربيه كما فى قوله: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لاٰ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» ، :إسراء:٨٨ و قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مٰا هُوَ بِالْهَزْلِ» ، :الطارق:١۴ ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفى البيان فى صريح الحق الذى لا مريه فيه،و يهدى إلى آخر ما يهتدى إليه العقل من أصول المعارف الحقيقيه و كليات الشرائع الفطريه و تفاصيل الفضائل الخلقيه من غير أن نعثر فيها على شىء من النقيصه و الخلل أو نحصل على شىء من التناقض و الزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حيه بحياه واحده مدبره بروح واحد هو مبدأ جميع المعارف القرآنيه و الأصل الذى إليه ينتهى الجميع و يرجع و هو التوحيد فإليه ينتهى الجميع بالتحليل و هو يعود إلى كل منها بالتركيب.

و نجده يغوص فى أخبار الماضين من الأنبياء و أممهم و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم و يفصل القول فيها على ما يليق بطهاره الدين و يناسب نزاهه ساحه النبوه و خلوصها للعبوديه و الطاعه و كلما طبقنا قصه من القصص القرآنيه على ما يماثلها مما ورد فى العهدين انجلى ذلك أحسن الانجلاء.

و نجده يورد آيات فى الملاحم و يخبر عن الحوادث الآتيه فى آيات كثيره بالتصريح

أو بالتلويح ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن على تلك الشريطه صادقه مصدقه.

و نجده يصف نفسه بأوصاف زاكيه جميله كما يصف نفسه بأنه نور و أنه هاد يهدى إلى صراط مستقيم و إلى المله التى هى أقوم و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من ذلك و لا يهمل من أمر الهدايه و الدلاله و لا دقيقه.

و من أجمع الأوصاف التى يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر لله فإنه يذكر به تعالى بما أنه آيه داله عليه حيه خالده و بما أنه يصفه بأسمائه الحسنى و صفاته العليا،و يصف سنته فى الصنع و الإيجاد،و يصف ملائكته و كتبه و رسله،و يصف شرائعه و أحكامه، و يصف ما ينتهى إليه أمر الخلقه و هو المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه،و تفاصيل ما يئول إليه أمر الناس من السعاده و الشقاء،و الجنه و النار.

ففى جميع ذلك ذكر الله،و هو الذى يرومه القرآن بإطلاق القول بأنه ذكر و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من معنى الذكر.

و لكون الذكر من أجمع الصفات فى الدلاله على شئون القرآن عبر عنه بالذكر فى الآيات التى أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان و التغيير و التحريف كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاٰ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَ فَمَنْ يُلْقىٰ فِي النّٰارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيٰامَةِ اعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمّٰا جٰاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتٰابٌ عَزِيزٌ لاٰ يَأْتِيهِ الْبٰاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاٰ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» ، :حم السجده:۴۲ فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل و لا يدخل فيه حالا و لا فى مستقبل الزمان لا بإبطال و لا بنسخ و لا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه.

و كقوله تعالى: «إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ» ، :الحجر:۹ أطلق الذكر و أطلق الحفظ فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زياده و نقيصه و تغيير فى اللفظ أو فى الترتيب يزيله عن الذكريه و يبطل كونه ذكرا لله سبحانه بوجه.

و من سخيف القول إرجاع ضمير« لَهُ »إلى النبى ص فإنه مدفوع بالسياق و إنما كان المشركون يستهزءون بالنبى لأجل القرآن الذى كان يدعى نزوله عليه كما يشير إليه بقوله سابقا:« وَ قٰالُوا يٰا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ »و قد

مر تفسير الآيه.

فقد تبين مما فصلناه أن القرآن الذى أنزله الله على نبيه ص و وصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانه إلهيه عن الزياده و النقيصه و التغيير كما وعد الله نبيه فيه.

و خلاصه الحجه أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه فى آيات كثيره بأوصاف خاصه لو كان تغير فى شىء من هذه الأوصاف بزياده أو نقيصه أو تغيير فى لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفه قطعا لكنا نجد القرآن الذى بأيدينا واجدا لآثار تلك الصفات المعدوده على أتم ما يمكن و أحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئا من صفاته فالذى بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبى ص بعينه فلو فرض سقوط شىء منه أو تغير فى إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون فى أمر لا يؤثر فى شىء من أوصافه كالإعجاز و ارتفاع الاختلاف و الهدايه و النوريه و الذكريه و الهيمنه على سائر الكتب السماويه إلى غير ذلك، و ذلك كآيه مكرره ساقطه أو اختلاف فى نقطه أو إعراب و نحوها.

الفصل ۲ [الاستدلال عليه بالحديث]

و يدل على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيره المرويه عن النبى ص من طرق الفريقين الآمره بالرجوع إلى القرآن عند الفتن و فى حل عقد المشكلات.

و كذا

حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «إنى تارك فيكم الثقلين-كتاب الله و عترتى أهل بيتى-ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا» الحديث فلا معنى للأمر بالتمسك بكتاب محرف و نفى الضلال أبدا ممن تمسك به.

و كذا الأخبار الكثيره الوارده عن النبى ص و أئمه أهل البيت(ع) الآمره بعرض الأخبار على الكتاب،و ما ذكره بعضهم أن ذلك فى الأخبار الفقهيه و من الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف فى خصوص آيات الأحكام و لا ينفع ذلك سائر الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقه فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص.

على أن لسان أخبار العرض كالصريح أو هو صريح فى أن الأمر بالعرض إنما هو

لتمييز الصدق من الكذب و الحق من الباطل و من المعلوم أن الدس و الوضع غير مقصورين فى أخبار الفقه بل الدواعى إلى الدس و الوضع فى المعارف الاعتقاديه و قصص الأنبياء و الأمم الماضين و أوصاف المبدإ و المعاد أكثر و أوفر و يؤيد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليات و ما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح و أبين.

و كذا الأخبار التى تتضمن تمسك أئمه أهل البيت(ع)بمختلف الآيات القرآنيه فى كل باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا حتى فى الموارد التى فيها آحاد من الروايات بالتحريف،و هذا أحسن شاهد على أن المراد فى كثير من روايات التحريف من قولهم(ع)كذا نزل هو التفسير بحسب التنزيل فى مقابل البطن و التأويل.

و كذا الروايات الوارده عن أمير المؤمنين و سائر الأئمه من ذريته(ع) فى أن ما بأيدى الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه و إن كان غير ما ألفه على(ع) من المصحف و لم يشركوه(ع)فى التأليف فى زمن أبى بكر و لا فى زمن عثمان و من هذا الباب

قولهم(ع)لشيعتهم: اقرءوا كما قرأ الناس».

و مقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفا لما ألفه على (ع)فى شىء فإنما يخالفه فى ترتيب السور أو فى ترتيب بعض الآيات التى لا يؤثر اختلال ترتيبها فى مدلولها شيئا و لا فى الأوصاف التى وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختل به آثارها.

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدل دلاله قاطعه على أن الذى بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبى ص من غير أن يفقد شيئا من أوصافه الكريمه و آثارها و بركاتها.

الفصل ۳ [كلام مثبتى التحريف و جوابه]

ذهب جماعه من محدثى الشيعه و الحشويه و جماعه من محدثى أهل السنه إلى وقوع التحريف بمعنى النقص و التغيير فى اللفظ أو الترتيب دون الزياده فلم يذهب إليها أحد من المسلمين كما قيل.

و احتجوا على نفى الزياده بالإجماع و على وقوع النقص و التغيير بوجوه كثيره.

أحدها:الأخبار الكثيره المرويه من طرق الشيعه و أهل السنه الداله على سقوط بعض السور و الآيات و كذا الجمل و أجزاء الجمل و الكلمات و الحروف فى الجمع الأول الذى ألف فيه القرآن فى زمن أبى بكر و كذا فى الجمع الثانى الذى كان فى زمن عثمان و كذا التغيير و هذه روايات كثيره روتها الشيعه فى جوامعها المعتبره و غيرها،و قد ادعى بعضهم أنها تبلغ ألفى حديث،و روتها أهل السنه فى صحاحهم كصحيحى البخارى و مسلم و سنن أبى داود و السنائى و أحمد و سائر الجوامع و كتب التفاسير و غيرها و قد ذكر الآلوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء.

و هذا غير ما يخالف فيه مصحف عبد الله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على ستين موضعا، و ما يخالف فيه مصحف أبى بن كعب المصحف العثمانى و هو فى بضع و ثلاثين موضعا،و ما يختلف فيه المصاحف العثمانيه التى اكتتبها و أرسلها إلى الآفاق و هى خمسه أو سبعه أرسلها إلى مكه و إلى الشام و إلى البصره و إلى الكوفه و إلى اليمن و إلى البحرين و حبس واحدا بالمدينه و الاختلاف الذى فيما بينها يبلغ خمسه و أربعين حرفا،و قيل:بضع و خمسين حرفا. (۱)

و غير الاختلاف فى الترتيب بين المصاحف العثمانيه و الجمع الأول فى زمن أبى بكر فقد كانت سوره الأنفال فى التأليف الأول فى المثانى و سوره براءه فى المئين و هما فى الجمع الثانى موضوعتان فى الطوال على ما ستجىء روايته.

و غير الاختلاف فى ترتيب السور الموجود بين مصحفى عبد الله بن مسعود و أبى ابن كعب على ما وردت به الروايه و بين المصاحف العثمانيه و غير الاختلافات القرائيه الشاذه التى رويت عن الصحابه و التابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه.

الوجه الثانى:أن العقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقا متشتتا منتشرا عند الناس و تصدى لجمعه غير المعصوم يمتنع عاده أن يكون جمعه كاملا موافقا للواقع.

الوجه الثالث:

ما روته العامه و الخاصه: أن عليا(ع)اعتزل الناس بعد رحله النبى ص-و لم يرتد إلا للصلاه حتى جمع القرآن ثم حمله إلى الناس-و أعلمهم أنه القرآن

۱- ۱) ذكره ابن طاووس فى سعد السعود.

الـذی أنزله الله علی نـبیه ص-و قـد جمعه فردوه و اسـتغنوا عنه بمـا جمعه لهم زیـد بن ثـابت- و لو لم یکن بعض مـا فیه مخـالفا لبعض مـا فی مصـحف زیـد-لم یکن لحمله إلیهم و إعلامهم و دعوتهم إلیه وجه، و قـد کان(ع)أعلم الناس بکتاب الله بعـد نبیه ص-و قد أرجع الناس إلیه فی حدیث الثقلین المتواتر

و قال فی الحدیث المتفق علیه: علی مع الحق و الحق مع علی.

الوجه الرابع:ما ورد من الروایات أنه یقع فی هـذه الأمه ما وقع فی بنی إسـرائیل حـذو النعل بالنعل و القذه،بالقذه و قد حرفت بنو إسـرائیل کتاب نبیهم علی ما یصرح به القرآن الکریم و الروایات المأثوره،فلا بد أن یقع نظیره فی هذه الأمه فیحرفوا کتاب ربهم و هو القرآن الکریم.

ففی صحیح البخاری،عن أبی سعید الخدری أن رسول الله ص قال: لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع-حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه-قلنا:

یا رسول الله-بآبائنا و أمهاتنا الیهود و النصاری؟قال:فمن؟:

و الروایه مسـتفیضه مرویه فی جوامع الحـدیث عن عـده من الصـحابه کأبی سـعید الخـدری- کما مر-و أبی هریره و عبـد الله بن عمر،و ابن عباس و حذیفه و عبد الله بن مسعود و سهل بن سعد و عمر بن عوف و عمرو بن العاص و شداد بن أوس و المستورد بن شداد فی ألفاظ متقاربه.

و هی مرویه مستفیضه من طرق الشیعه عن عده من أئمه أهل البیت(ع) عن النبی ص

کما فی تفسـیر القمی،عنه(ص): لترکبن سبیل من کان قبلکم حـذو النعل بالنعل-و القـذه بالقذه لا تخطئون طریقهم-و لا تخطئ شبر بشبر و ذراع بـذراع و باع بباع-حتی أن لو کان من قبلکم دخل جحر ضب لـدخلتموه-قالوا:الیهود و النصاری تعنی یا رسول الله؟قال:فمن أعنی؟ لتنقضن عری الإسلام عروه عروه-فیکون أول ما تنقضون من دینکم الأمانه و آخره الصلاه.

و الجواب عن استدلالهم بإجماع الأمه علی نفی تحریف القرآن بالزیاده بأنها حجه مدخوله لکونها دوریه.

بیان ذلک:أن الإجماع لیس فی نفسه حجه عقلیه یقینیه بل هو عند القائلین

باعتباره حجه شرعيه لو أفاد شيئا من الاعتقاد فإنما يفيد الظن سواء فى ذلک محصله و منقوله على خلاف ما يزعمه كثير منهم أن الإجماع المحصل مفيد للقطع و ذلک أن الذى يفيده الإجماع من الاعتقاد لا يزيد على مجموع الاعتقادات التى تفيدها آحاد الأقوال و الواحد من الأقوال المتوافقه لا يفيد إلا الظن بإصابه الواقع،و انضمام القول الثانى الذى يوافقه إليه إنما يفيد قوه الظن دون القطع لأن القطع اعتقاد خاص بسيط مغاير للظن و ليس بالمركب من عده ظنون.

و هكذا كلما انضم قول إلى قول و تراكمت الأقوال المتوافقه زاد الظن قوه و تراكمت الظنون و اقتربت من القطع من غير أن تنقلب إليه كما تقدم،هذا فى المحصل من الإجماع و هو الذى نحصله بتتبع جميع الأقوال و الحصول على كل قول قول،و أما المنقول منه الذى ينقله الواحد و الاثنان من أهل العلم و البحث فالأمر فيه أوضح فهو كآحاد الروايات لا يفيد إلا الظن إن أفاد شيئا من الاعتقاد.

فالإجماع حجه ظنيه شرعيه دليل اعتبارها عند أهل السنه مثلا

قوله(ص):

«لا تجتمع أمتى على خطإ أو ضلال» و عند الشيعه دخول قول المعصوم فى أقوال المجمعين أو كشف أقوالهم عن قوله بوجه.

فحجيه الإجماع بالجمله متوقفه على صحه النبوه و ذلک ظاهر،و صحه النبوه اليوم متوقفه على سلامه القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمه عنه كالهدايه و فصل القول و خاصه الإعجاز فإنه لا دليل حيا خالدا على خصوص نبوه النبى ص غير القرآن الكريم بكونه آيه معجزه،و مع احتمال التحريف بزياده أو نقيصه أو أى تغيير آخر لا وثوق بشىء من آياته و محتوياته أنه كلام الله محضا و بذلک تسقط الحجه و تفسد الآيه،و مع سقوط كتاب الله عن الحجيه يسقط الإجماع عن الحجيه.

و لا ينفع فى المقام ما قدمناه فى أول الكلام أن وجود القرآن المنزل على النبى ص فيما بأيدينا من القرآن فى الجمله من ضروريات التاريخ.

و ذلک لأن مجرد اشتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقعى لا يدفع احتمال زياده أو نقيصه أو أى تغيير آخر فى كل آيه أو جمله أريد التمسک بها لإثبات مطلوب.

ص :111

و الجواب عن الوجه الأول الذى أقيم لوقوع التحريف بالنقص و التغيير و هو الذى تمسک فيه بالأخبار:

أما أولا فبأن التمسک بالأخبار بما أنها حجه شرعيه يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسک بالإجماع بنظير البيان الذى تقدم آنفا.

فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسک بها بما أنها أسناد و مصادر تاريخيه و ليس فيها حديث متواتر و لا محفوف بقرائن قطعيه تضطر العقل إلى قبوله بل هى آحاد متفرقه متشتته مختلفه منها صحاح و منها ضعاف فى أسنادها و منها قاصره فى دلالتها فما أشذ منها ما هو صحيح فى سنده تام فى دلالته.

و هذا النوع على شذوذه و ندرته غير مأمون فيه الوضع و الدس فإن انسراب الإسرائيليات و ما يلحق بها من الموضوعات و المدسوسات بين رواياتنا لا سبيل إلى إنكاره و لا حجيه فى خبر لا يؤمن فيه الدس و الوضع.

و مع الغض عن ذلک فهى تذكر من الآيات و السور ما لا يشبه النظم القرآنى بوجه،و مع الغض عن جميع ذلک فإنها مخالفه للكتاب مردوده:

أما ما ذكرنا أن أكثرها ضعيفه الأسناد فيعلم ذلک بالرجوع إلى أسانيدها فهى مراسيل أو مقطوعه الأسناد أو ضعيفتها،و السالم منها من هذه العلل أقل قليل.

و أما ما ذكرنا أن منها ما هو قاصر فى دلالتها فإن كثيرا مما وقع فيها من الآيات المحكيه من قبيل التفسير و ذكر معنى الآيات لا من حكايه متن الآيه المحرفه و ذلک كما

فى روضه الكافى،عن أبى الحسن الأول: فى قول الله:« أُولٰئِکَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللّٰهُ مٰا فِى قُلُوبِهِمْ- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ فقد سبقت عليهم كلمه الشقاء-و سبق لهم العذاب وَ قُلْ لَهُمْ فِى أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً .

و ما فى الكافى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى:« وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا »قال:

«إن تلووا الأمر و تعرضوا عما أمرتم به- فَإِنَّ اللّٰهَ كٰانَ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيراً »إلى غير ذلک من روايات التفسير المعدوده-من أخبار التحريف.

و يلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيره إلى سبب النزول المعدوده من أخبار التحريف كالروايات التى تذكر هذه الآيه هكذا:«يٰا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا

أَنْزِلَ إِلَيْکَ فی علی»و الآیه نازله فی حقه(ع)،

و ما روی": أن وفد بنی تمیم کانوا إذا قدموا رسول الله ص-وقفوا علی باب الحجره و نادوه-أن اخرج إلینا فذکرت الآیه فیها هکذا:« إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ -بنو تمیم أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ »فظن أن فی الآیه سقطا.

و یلحق بهذا الباب أیضا ما لا یحصی من الأخبار الوارده فی جری القرآن و انطباقه کما ورد فی قوله:« وَ سَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم»و ما ورد من قوله:« وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ فی ولایه علی و الأئمه من بعده فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِیماً »و هی کثیره جدا.

و یلحق بها أیضا ما أتبع فیه القراءه بشیء من الذکر و الدعاء فتوهم أنه من سقط القرآن کما

فی الکافی،عن عبد العزیز بن المهتدی قال: سألت الرضا(ع)عن التوحید فقال:کل من قرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحید،قال:[قلت] کیف نقرؤها؟قال:کما یقرؤها الناس-و زاد فیه کذلک الله ربی کذلک الله ربی.

و من قبیل قصور الدلاله ما نجد فی کثیر من الآیات المعدوده من المحرفه اختلاف الروایات فی لفظ الآیه کالتی وردت فی قوله تعالی:« وَ لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّهٌ » ففی بعضها أن الآیه هکذا:«و لقد نصرکم الله ببدر و أنتم ضعفاء» و فی بعضها:«و لقد نصرکم الله ببدر و أنتم قلیل.

و هذا الاختلاف ربما کان قرینه علی أن المراد هو التفسیر بالمعنی کما فی الآیه المذکوره

و یؤیده ما ورد فی بعضها من قوله(ع): لا یجوز وصفهم بأنهم أذله و فیهم رسول الله ص.

و ربما لم یکن إلا من التعارض و التنافی بین الروایات القاضی بسقوطها کآیه الرجم علی

ما ورد فی روایات الخاصه و العامه و هی فی بعضها": «إذا زنی الشیخ و الشیخه-فارجموهما البته فإنهما قضیا الشهوه.و فی بعضها.«الشیخ و الشیخه إذا زنیا فارجموهما البته-فإنهما قضیا الشهوه،و فی بعضها«بما قضیا من اللذه»و فی بعضها آخرها:

«نکالا من الله و الله علیم حکیم»و فی بعضها:« نَکالاً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ ».

و کآیه الکرسی علی التنزیل التی وردت فیها روایات فهی فی بعضها هکذا:

اَللّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهاده فلا يظهر على غيبه أحدا مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ -إلى قوله- وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و الحمد لله رب العالمين.

و فى بعضها-إلى قوله- هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ و الحمد لله رب العالمين،و فى بعضها هكذا:« لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهاده الرحمن الرحيم»إلخ.و فى بعضها:«عالم الغيب و الشهاده الرحمن الرحيم بديع السماوات و الأرض ذو الجلال و الإكرام رب العرش العظيم»و فى بعضها:عالم الغيب و الشهاده العزيز الحكيم».

و ما ذكره بعض المحدثين أن اختلاف هذه الروايات فى الآيات المنقوله غير ضائر لاتفاقها فى أصل التحريف.مردود بأن ذلك لا يصلح ضعف الدلاله و دفع بعضها لبعض.

و أما ما ذكرنا من شيوع الدس و الوضع فى الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقوله فى الصنع و الإيجاد و قصص الأنبياء و الأمم و الأخبار الوارده فى تفاسير الآيات و الحوادث الواقعه فى صدر الإسلام و أعظم ما يهم أمره لأعداء الدين و لا يألون جهدا فى إطفاء نوره و إخماد ناره و إعفاء أثره هو القرآن الكريم الذى هو الكهف المنيع و الركن الشديد الذى يأوى إليه و يتحصن به المعارف الدينيه و السند الحى الخالد لمنشور النبوه و مواد الدعوه لعلمهم بأنه لو بطلت حجه القرآن لفسد بذلك أمر النبوه و اختل نظام الدين و لم يستقر من بنيته حجر على حجر.

و العجب من هؤلاء المحتجين بروايات منسوبه إلى الصحابه أو إلى أئمه أهل البيت (ع)على تحريف كتاب الله سبحانه و إبطال حجيته،و ببطلان حجه القرآن تذهب النبوه سدى و المعارف الدينيه لغا لا أثر لها، و ما ذا يغنى قولنا:إن رجلا فى تاريخ كذا ادعى النبوه و أتى بالقرآن معجزه أما هو فقد مات و أما قرآنه فقد حرف، و لم يبق بأيدينا مما يؤيد أمره إلا أن المؤمنين به أجمعوا على صدقه فى دعواه و أن القرآن الذى جاء به كان معجزا دالا على نبوته،و الإجماع حجه لأن النبى المذكور اعتبر حجيته أو لأنه يكشف مثلا عن قول أئمه أهل بيته.

و بالجمله احتمال الدس-و هو قريب جدا مؤيد بالشواهد و القرائن-يدفع

حجیه هـذه الروایات و یفسد اعتبارها فلا یبقی معه لها لا حجیه شـرعیه و لا حجیه عقلائیه حتی ما کان منها صـحیح الأسـناد فإن صحه السند و عداله رجال الطریق إنما یدفع تعمدهم الکذب دون دس غیرهم فی أصولهم و جوامعهم ما لم یرووه.

و أما ما ذکرناه أن روایات التحریف تـذکر آیات و سورا لا یشـبه نظمها النظم القرآنی بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه یعثر فیها بشـیء کثیر من ذلـک کسورتی الخلع و الحفـد اللتین رویتـا بعـده من طرق أهل السـنه فسوره الخلع هی:بسم الله الرحمن الرحیم اللهم إنـا نسـتعینک و نسـتغفرک،و نثنی علیک و لا نکفرک،و نخلع و نترک من یفجرک»و سوره الحفـد هی:«بسم الله الرحمن الرحیم اللهم إیاک نعبد و لک نصـلی و نسـجد و إلیک نسـعی و نحفد،نرجو رحمتک و نخشـی نقمتک إن عذابک بالکافرین ملحق».

و کـذا مـا أورده بعض الروایـات من سوره الولا-یه و غیرها أقاویل مختلقه رام واضـعها أن یقلـد النظم القرآنی فخرج الکلام عن الأسـلوب العربی المـألوف و لم یبلغ النظم الإلـهی المعجز فعـاد یستبشـعه الطبع و ینکره الـذوق و لـک أن تراجعهـا حتی تشاهد صـدق مـا ادعینـاه و تقضـی أن أکـثر المعتنین بهـذه السور و الآیـات المختلقه المجعوله إنمـا دعـاهم إلی ذلـک التعبـد الشـدید بالروایات و الإهمال فی عرضها علی الکتاب،و لو لا ذلک لکفتهم للحکم بأنها لیست بکلام إلهی نظره.

و أما ما ذکرنا أن روایات التحریف علی تقدیر صحه أسـنادها مخالفه للکتاب فلیس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالی:« إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الـذِّکْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ » و قوله:« وَ إِنَّهُ لَکِتٰابٌ عَزِیزٌ لاٰ یَأْتِیهِ الْبٰاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَـدَیْهِ وَ لاٰ مِنْ خَلْفِهِ »الآیتان حتی تکون مخـالفه ظنیه لکون ظهور الألفاظ من الأدله الظنیه بل المراد مخالفتها للـدلاله القطعیه من مجموع القرآن الـذی بأیـدینا حسب ما قررناه فی الحجه الأولی التی أقمناها لنفی التحریف.

کیف لا؟و القرآن الذی بأیدینا متشابه الأجزاء فی نظمه البدیع المعجز کاف فی رفع الاختلافات المتراءاه بین آیاته و أبعاضه غیر نـاقص و لا قاصـر فی إعطاء معارفه الحقیقیه و علومه الإلهیه الکلیه و الجزئیه المرتبطه بعضـها ببعض المترتبه فروعها علی أصولها المنعطفه أطرافها علی أوساطها إلی غیر ذلک من خواص النظم القرآنی الذی

وصفه الله بها.

و الجواب عن الوجه الثانی أن دعوی الامتناع العادی مجازفه بینه نعم یجوز العقل عدم موافقه التألیف فی نفسه للواقع إلا أن تقوم قرائن تدل علی ذلک و هی قائمه کما قدمنا،و أما أن یحکم العقل بوجوب مخالفتها للواقع کما هو مقتضی الامتناع العادی فلا.

و الجواب عن الوجه الثالث أن جمعه(ع)القرآن و حمله إلیهم و عرضه علیهم لا یدل علی مخالفه ما جمعه لما جمعوه فی شیء من الحقائق الدینیه الأصلیه أو الفرعیه إلا- أن یکون فی شیء من ترتیب السور أو الآیات من السور التی نزلت نجوما بحیث لا یرجع إلی مخالفه فی بعض الحقائق الدینیه.

و لو کان کذلک لعارضهم بالاحتجاج و دافع فیه و لم یقنع بمجرد إعراضهم عما جمعه و استغنائهم عنه کما روی عنه(ع)فی موارد شتی و لم ینقل عنه(ع)فیما روی من احتجاجاته أنه قرأ فی أمر ولایته و لا غیرها آیه أو سوره تدل علی ذلک، و جبههم علی إسقاطها أو تحریفها.

و هل کان ذلک حفظا لوحده المسلمین و تحرزا عن شق العصا فإنما کان یتصور ذلک بعد استقرار الأمر و اجتماع الناس علی ما جمع لهم لا حین الجمع و قبل أن یقع فی الأیدی و یسیر فی البلاد.

و لیت شعری هل یسعنا أن ندعی أن ذاک الجم الغفیر من الآیات التی یرون سقوطها و ربما ادعوا أنها تبلغ الألوف کانت جمیعا فی الولایه أو کانت خفیه مستوره عن عامه المسلمین لا یعرفها إلا النزر القلیل منهم مع توفر دواعیهم و کثره رغباتهم علی أخذ القرآن کلما نزل و تعلمه و بلوغ اجتهاد النبی ص فی تبلیغه و إرساله إلی الآفاق و تعلیمه و بیانه،و قد نص علی ذلک القرآن قال تعالی: «وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰابَ وَ الْحِکْمَهَ» ، :الجمعه:۲ و قال: «لِتُبَیِّنَ لِلنّٰاسِ مٰا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ» :النحل:۴۴ فکیف ضاع؟و أین ذهب؟ما یشیر إلیه بعض المراسیل أنه سقط فی آیه من أول سوره النساء بین قوله:

« وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تُقْسِطُوا فِی الْیَتٰامیٰ »و قوله:« فَانْکِحُوا مٰا طٰابَ لَکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ » أکثر من ثلث القرآن أی أکثر من ألفی آیه،و ما ورد من طرق أهل السنه أن سوره

براءه كانت مبسمله تعدل سوره البقره،و أن الأحزاب كانت أعظم من البقره و قد سقطت منه مائتا آيه إلى غير ذلك!.

أو أن هذه الآيات-و قد دلت هذه الروايات على بلوغها فى الكثره-كانت منسوخه التلاوه كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنه حفظا لما ورد فى بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله و نسخ تلاوته.

فما معنى إنساء الآيه و نسخ تلاوتها؟أ كان ذلك لنسخ العمل بها فما هى هذه الآيات المنسوخه الواقعه فى القرآن كآيه الصدقه و آيه نكاح الزانيه و الزانى و آيه العده و غيرها؟و هم مع ذلك يقسمون منسوخ التلاوه إلى منسوخ التلاوه و العمل معا و منسوخ التلاوه دون العمل كآيه الرجم.

أم كان ذلك لكونها غير واجده لبعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله بإمحاء ذكرها و إذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه،و لا منزها من الاختلاف،و لا قولا فصلا و لا هاديا إلى الحق و إلى طريق مستقيم،و لا معجزا يتحدى به و لا،و لا،فما معنى الآيات الكثيره التى تصف القرآن بأنه فى لوح محفوظ،و أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه،و أنه قول فصل،و أنه هدى،و أنه نور،و أنه فرقان بين الحق و الباطل، و أنه آيه معجزه،و أنه،و أنه؟.

فهل يسعنا أن نقول:إن هذه الآيات على كثرتها و إباء سياقها عن التقييد مقيده بالبعض فبعض الكتاب فقط و هو غير المنسى و منسوخ التلاوه لا يأتيه الباطل و قول فصل و هدى و نور و فرقان و معجزه خالده؟.

و هل جعل الكلام منسوخ التلاوه و نسيا منسيا غير إبطاله و إماتته؟و هل صيروره القول النافع بحيث لا ينفع للأبد و لا يصلح شأنا مما فسد غير إلغائه و طرحه و إهماله؟و كيف يجامع ذلك كون القرآن ذكرا؟.

فالحق أن روايات التحريف المرويه من طرق الفريقين و كذا الروايات المرويه فى نسخ تلاوه بعض الآيات القرآنيه مخالفه للكتاب مخالفه قطعيه.

و الجواب عن الوجه الرابع:أن أصل الأخبار القاضيه بمماثله الحوادث الواقعه فى

هـذه الأمه لما وقع فى بنى إسـرائيل مما لا ريب فيه،و هى متظافره أو متواتره،لكن هـذه الروايات لا تـدل على المماثله من جميع الجهات،و هو ظاهر بل الضروره تدفعه.

فالمراد بالمماثله هى المماثله فى الجمله من حيث النتائـج و الآثار،و حينئـذ فمن الجائز أن تكون مماثله هـذه الأمه لبنى إسـرائيل فى مسأله تحريف الكتاب إنما هى فى حـدوث الاختلاف و التفرق بين الأمه بانشـعابها إلى مـذاهب شتى يكفر بعضـهم بعضا و افتراقها إلى ثلاث و سـبعين فرقه كما افترقت النصارى إلى اثنتين و سبعين و اليهود إلى واحده و سبعين و قد ورد هذا المعنى فى كثير من هذه الروايات حتى ادعى بعضهم كونها متواتره.

و من المعلوم أن الجميع مسـتندون فيمـا اختـاروه إلى كتـاب الله،و ليس ذلـك إلا من جهه تحريف الكلم عن مواضـعه،و تفسـير القرآن الكريم بـالرأى،و الاعتمـاد على الأخبـار الوارده فى تفسـير الآيـات من غير العرض على الكتاب و تمييز الصـحيح منها من السقيم.

و بالجمله أصل الروايات الـداله على المماثله بين الأمتين لا يـدل على شـىء من التحريف الذى يدعونه نعم وقع فى بعضـها ذكر التحريف بالتغيير و الإسقاط،و هذه الطائفه على ما بها من السقم مخالفه للكتاب كما تقدم.

الفصل ۴ [الجمع الأول للمصحف]

فى تاريـخ اليعقوبى:قـال عمر بن الخطـاب لأـبى بكر:يا خليفه رسول الله إن حمله القرآن قـد قتل أكثرهم يوم اليمامه فلو جمعت القرآن فـإنى أخـاف عليه أن يـذهب حملته، فقـال له أبو بكر:أفعل ما لم يفعله رسول الله؟ فلم يزل به عمر حتى جمعه و كتبه فى صحف،و كان مفرقا فى الجريد و غيرها.

و أجلس خمسه و عشرين رجلا من قريش و خمسين رجلا من الأنصار فقال:

اكتبوا القرآن و اعرضوا على سعيد بن العاص فإنه رجل فصيح.

و روى بعضـهم": أن على بن أبى طالب(ع)كان جمعه لما قبض رسول الله ص- و أتى به يحمله على جمل فقال:هـذا القرآن قد جمعته.قال:و كان قد جزأه سبعه أجزاء ثم ذكر الأجزاء.

و فى تاريخ أبى الفداء:و قتل فى قتال مسيلمه جماعه من القراء من المهاجرين

و الأنصار،و لما رأى أبو بكر كثره من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال و جريد النخل و الجلود،و ترك ذلك المكتوب عند حفصه بنت عمر زوج النبى ص،انتهى.

و الأصل فيما ذكراه الروايات فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن زيد بن ثابت قال:أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامه فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر إن عمر أتانى فقال:إن القتل قد استحر بقراء القرآن و إنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن،و إنى أرى أن تأمر بجمع القرآن،فقلت لعمر:كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ص؟قال عمر:هذا و الله خير فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك و رأيت الذى رأى عمر.

قال زيد:قال أبو بكر:إنك شاب عاقل لا نتهمك و قد كنت تكتب الوحى لرسول الله ص فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن،قلت:كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله ص؟قال:هو و الله خير.

فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر و عمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسف و اللخاف و صدور الرجال،و وجدت آخر سوره التوبه مع خزيمه الأنصارى لم أجدها مع غيره:« لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ »حتى خاتمه براءه،فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصه بنت عمر.

و عن ابن أبى داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال": قدم عمر فقال:من كان تلقى من رسول الله ص شيئا من القرآن-فليأت به و كانوا يكتبون ذلك فى الصحف و الألواح و العسب،و كان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان.

و عنه أيضا من طريق هشام بن عروه عن أبيه-و فى الطريق انقطاع": -أن أبا بكر قال لعمر و لزيد:اقعدوا على باب المسجد-فمن جاءكما بشاهدين على شىء من كتاب الله فاكتباه.

و فى الإتقان عن ابن أشته فى المصاحف،عن الليث بن سعد قال": أول من جمع القرآن أبو بكر و كتبه زيد،و كان الناس يأتون زيد بن ثابت-فكان لا يكتب آيه إلا

بشاهدی عدل،و إن آخر سوره براءه لم یوجد إلا مع أبی خزیمه بن ثابت-فقال:

اکتبوها فإن رسول الله ص جعل شهادته بشهاده رجلین-فکتب و إن عمر أتی بآیه الرجم فلم یکتبها لأنه کان وحده.

و عن ابن أبی داود فی المصاحف،من طریق محمد بن إسحاق عن یحیی بن عباد بن عبد الله بن الزبیر عن أبیه قال": أتانی الحارث بن خزیمه-بهاتین الآیتین من آخر سوره براءه فقال:أشهد أنی سمعتهما من رسول الله ص و وعیتهما،فقال عمر:و أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال:لو کانت ثلاث آیات لجعلتها سوره علی حده-فانظروا آخر سوره من القرآن فألحقوها فی آخرها.

و عنه أیضا من طریق أبی العالیه عن أبی بن کعب": أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلی الآیه التی فی سوره براءه« ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ-بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاٰ یَفْقَهُونَ » ظنوا أن هذا آخر ما أنزل فقال أبی:إن رسول الله ص أقرأنی بعد هذا آیتین« لَقَدْ جٰاءَکُمْ رَسُولٌ »إلی آخر السوره.

و فی الإتقان،عن الدیر عاقولی فی فوائده حدثنا إبراهیم بن یسار حدثنا سفیان بن عیینه عن الزهری عن عبید عن زید بن ثابت قال: قال":قبض النبی ص و لم یکن القرآن جمع فی شیء.

و فی مستدرک الحاکم،بإسناده عن زید بن ثابت قال": کنا عند رسول الله ص نؤلف القرآن من الرقاع ،الحدیث.

أقول:و لعل المراد ضم بعض الآیات النازله نجوما إلی بعض السور أو إلحاق بعض السور إلی بعضها مما یتماثل صنفا کالطوال و المئین و المفصلات،فقد ورد لها ذکر فی الأحادیث النبویه،و إلا فتألیف القرآن و جمعه مصحفا واحدا إنما کان بعد ما قبض النبی ص بلا إشکال،و علی مثل هذا ینبغی أن یحمل ما یأتی.

فی صحیح النسائی،عن ابن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به کل لیله-فبلغ النبی ص فقال:اقرأه فی شهر.

و فی الإتقان،عن ابن أبی داود بسند حسن عن محمد بن کعب القرظی قال": جمع القرآن علی عهد رسول الله ص خمسه من الأنصار:معاذ بن جبل و عباده بن الصامت

و أبی بن کعب-و أبو الدرداء و أبو أیوب الأنصاری.

و فیه،عن البیهقی فی المدخل عن ابن سیرین قال": جمع القرآن علی عهد رسول الله ص أربعه لا یختلف فیهم-معاذ بن جبل و أبی بن کعب و أبو زید-و اختلفوا فی رجلین من ثلاثه:أبی الدرداء و عثمان»و قیل:عثمان و تمیم الداری.

و فیه،عنه و عن ابن أبی داود عن الشعبی قال": جمع القرآن فی عهد النبی ص سبعه:

أبی و زید و معاذ و أبو الدرداء-و سعید بن عبید و أبو زید و مجمع بن حارثه،و قد أخذه إلا سورتین أو ثلاث.

و فیه،أیضا عن ابن أشته فی کتاب المصاحف من طریق کهمس عن ابن بریده قال":

أول من جمع القرآن فی مصحف سالم مولی أبی حذیفه-أقسم لا یرتدی برداء حتی یجمعه فجمعه. الحدیث.

أقول:أقصی ما تدل علیه هذه الروایات مجرد جمعهم ما نزلت من السور و الآیات،و أما العنایه بترتیب السور و الآیات کما هو الیوم أو بترتیب آخر فلا.هذا هو الجمع الأول فی عهد أبی بکر.

الفصل ۵ [الجمع الثانی للقرآن]

و قد جمع القرآن ثانیا فی عهد عثمان لما اختلفت المصاحف و کثرت القراءات.

قال الیعقوبی فی تاریخه:و جمع عثمان القرآن و ألفه و صیر الطوال مع الطوال و القصار مع القصار من السور،و کتب فی جمع المصاحف من الآفاق حتی جمعت ثم سلقها بالماء الحار و الخل،و قیل:أحرقها فلم یبق مصحف حتی فعل به ذلک خلا مصحف ابن مسعود.

و کان ابن مسعود بالکوفه فامتنع أن یدفع مصحفه إلی عبد الله بن عامر و کتب [إلیه]عثمان أن أشخصه إن لم یکن هذا الدین خبالا و هذه الأمه فسادا فدخل المسجد و عثمان یخطب فقال عثمان:إنه قد قدمت علیکم دابه سوء فکلم ابن مسعود بکلام غلیظ فأمر به عثمان فجر برجله حتی کسر له ضلعان فتکلمت عائشه و قالت قولا کثیرا.

و بعث بها إلى الأمصار و بعث بمصحف إلى الكوفه و مصحف إلى البصره و مصحف إلى المدينه و مصحف إلى مكه و مصحف إلى مصر و مصحف إلى الشام و مصحف إلى البحرين و مصحف إلى اليمن و مصحف إلى الجزيره.

و أمر الناس أن يقرءوا على نسخه واحده،و كان سبب ذلك أنه بلغه أن الناس يقولون:قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحده،و قيل:إن ابن مسعود كان كتب بذلك إليه فلما بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال:لم أرد هذا،و قيل:كتب إليه بذلك حذيفه بن اليمان.انتهى موضع الحاجه.

و في الإتقان،روى البخارى عن أنس": أن حذيفه بن اليمان قدم على عثمان-و كان يغازى أهل الشام-فى فتح أرمينيه و آذربيجان مع أهل العراق-فأفزع حذيفه اختلافهم فى القراءه فقال لعثمان:أدرك الأمه قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى-فأرسل إلى حفصه أن أرسلى إلينا الصحف-ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك-فأرسلت بها حفصه إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت-و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام-فنسخوها فى المصاحف-.

و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثه:إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شىء من القرآن-فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم-ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف-رد عثمان الصحف إلى حفصه-و أرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا-و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفه أو مصحف أن يحرق-.

قال زيد:آيه من الأحزاب حين نسخنا المصحف-قد كنت أسمع رسول الله ص يقرأ بها-فالتمسناها فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الأنصارى:« مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ »فألحقناها فى سورتها فى المصحف.

و فيه،أخرج ابن أشته من طريق أيوب عن أبى قلابه قال:حدثنى رجل من بنى عامر يقال له:أنس بن مالك قال": اختلفوا فى القرآن على عهد عثمان-حتى اقتتل الغلمان و المعلمون-فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال:عندى تكذبون به و تلحنون فيه-فمن نأى عنى كان أشد تكذيبا و أكثر لحنا-يا أصحاب محمد اجتمعوا و اكتبوا للناس إماما-.

فاجتمعوا فكانوا إذا اختلفوا و تدارءوا فى آيه قالوا:هذه أقرأها رسول الله ص

فلانـا-فيرسل إليه و هو على رأس ثلاث من المـدينه فيقال له:كيف أقرأك رسول الله ص آيه كـذا و كـذا؟فيقول كـذا و كـذا- فيكتبونها و قد تركوا لذلك مكانا.

و فيه،عن ابن أبى داود من طريق ابن سـيرين عن كثير بن أفلـح قـال": لمـا أراد عثمـان أن يكتب المصاحف-جمع له اثنى عشـر رجلاـ من قريش و الأنصار-فبعثوا إلى الربعه التى فى بيت عمر فجىء بها-و كان عثمان يتعاهـدهم-فكانوا إذا تـدارءوا فى شـىء أخروه-.

قال محمد:فظننت أنما كانوا يؤخرونه-لينظروا أحدثهم عهدا بالعرضه الأخيره فيكتبونه على قوله.

و فيه،أخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويد بن غفله قال:قال على:

لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا- فوالله ما فعل الـذى فعل فى المصاحف إلا عن ملإ منا-قال ما تقولون فى هـذه القراء؟فقد بلغنى أن بعضـهم يقول:إن قراءتى خير من قراءتك و هـذا يكاد يكون كفرا قلنا:فما ترى؟[قال:أرى]أن يجمع الناس على مصـحف واحد- فلا يكون فرقه و لا اختلاف.قلنا:فنعم ما رأيت.

و فى الـدر المنثور،أخرج ابن الضـريس عن علبـاء بن أحمر أن عثمـان بن عفـان": لما أراد أن يكتب المصاحب-أرادوا أن يلقوا الواو التى فى براءه:« وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ »قال أبى:لتلحقنها أو لأضعن سيفى على عاتقى فألحقوها.

و فى الإتقان،عن أحمـد و أبى داود و الترمـذى و النسائى و ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال": قلت لعثمان:ما حملكم على أن عمـدتم إلى الأنفـال و هى من المثـانى- و إلى براءه و هى من المئين فقربتم بينهمـا-و لم تكتبوا بينهما سـطر بسم الله الرحمن الرحيم- و وضعتموهما فى السبع الطوال-.

فقال عثمان:كان رسول الله ص تنزل عليه السوره ذات العـدد-فكان إذا أنزل عليه الشـىء دعا بعض من كان يكتب،فيقول:ضـعوا هؤلاـء الآيات فى السوره- التى يـذكر فيها كـذا و كـذا،و كانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمـدينه،و كانت براءه من آخر القرآن نزولا-و كانت قصتها شبيهه بقصتها فظننت أنها منها-فقبض رسول الله ص و لم يبين لنا أنها منها-.

فمن أجل ذلك قرنت بينهما،و لم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم-

و وضعتها فی السبع الطوال.

أقول:السبع الطوال-علی ما یظهر من هذه الروایه و روی أیضا عن أبی جبیر-هی البقره و آل عمران و النساء و المائده و الأنعام و الأعراف و یونس،و قد کانت موضوعه فی الجمع الأول علی هذا الترتیب ثم غیر عثمان هذا الترتیب فأخذ الأنفال و هی من المثانی و براءه و هی من المئین قبل المثانی فوضعهما بین الأعراف و یونس مقدما الأنفال علی براءه.

الفصل ۶ [حول روایات الجمعین]

الروایات الموضوعه فی الفصلین السابقین هی أشهر الروایات الوارده فی باب جمع القرآن و تألیفه بین صحیحه و سقیمه،و هی تدل علی أن الجمع الأول کان جمعا لشتات السور المکتوبه فی العسب و اللخاف و الأکتاف و الجلود و الرقاع و إلحاق الآیات النازله متفرقه إلی سور تناسبها.

و إن الجمع الثانی و هو الجمع العثمانی کان رد المصاحف المنتشره عن الجمع الأول بعد عروض تعارض النسخ و اختلاف القراءات علیها إلی مصحف واحد مجمع علیه عدا ما کان من قول زید إنه ألحق قوله:« مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجٰالٌ صَدَقُوا مٰا عٰاهَدُوا اللّٰهَ عَلَیْهِ » الآیه،فی سوره الأحزاب فی المصحف فقد کانت المصاحف تتلی خمس عشره سنه و لیست فیها الآیه.

و قد روی البخاری عن ابن الزبیر قال": قلت لعثمان« وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوٰاجاً »قد نسختها الآیه الأخری فلم تکتبها أو تدعها؟قال:یا ابن أخی لا أغیر شیئا منه من مکانه.

و الذی یعطیه النظر الحر فی أمر هذه الروایات و دلالتها-و هی عمده ما فی هذا الباب-أنها آحاد غیر متواتره لکنها محفوفه بقرائن قطعیه فقد کان النبی ص یبلغ الناس ما نزل إلیه من ربه من غیر أن یکتم منه شیئا،و کان یعلمهم و یبین لهم ما نزل إلیهم من ربهم علی ما نص علیه القرآن،و لم یزل جماعه منهم یعلمون و یتعلمون القرآن تعلم تلاوه و بیان و هم القراء الذین قتل جم غفیر منهم فی غزوه الیمامه.

و كـان النـاس على رغبه شديـده فى أخـذ القرآن و تعاطيه و لـم يترك هـذا الشأن و لا ارتفع القرآن من بينهم و لا يوما أو بعض يوم حتى جمع القرآن فى مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يبتل القرآن بما ابتليت به التوراه و الإنجيل و كتب سائر الأنبياء.

أضـف إلى ذلـك روايـات لاـ تحصـى كـثره وردت من طرق الشـيعه و أهـل السـنه فى قراءاته(ص)كـثيرا من السور القرآنيه فى الفرائض اليوميه و غيرها بمسمع من ملإ الناس،و قد سمى فى هذه الروايات جم غفير من السور القرآنيه مكيتها و مدنيتها.

أضف إلى ذلك ما تقدم

فى روايه عثمـان بن أبى العـاص: فى تفسـير قـوله تعـالى: «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» XالآيهX:النحل:۹۰ من قوله(ص)إن جبريـل أتـانى بهـذه الآيه-و أمرنى أن أضـعها فى موضـعها من السوره ،و نظير الروايه فى الـدلاله مـا دل على قراءته(ص)لبعض السور النازله نجوما كآل عمران و النساء و غيرها فيدل على أنه (ص) كان يأمر كتاب الوحى بإلحاق بعض الآيات فى موضعها.

و أعظم الشواهـد القـاطعه مـا تقـدم فى أول هـذه الأبحاث أن القرآن الموجود بأيـدينا واجـد لما وصـفه الله تعالى من الأوصاف الكريمه.

و بالجمله الذى تدل عليه هذه الروايات هى:

أولا:أن الموجود فيما بين الـدفتين من القرآن هو كلام الله تعالى فلم يزد فيه شىء و لم يتغير منه شـىء و أما النقص فإنها لا تفى بنفيه نفيـا قطعيا كما روى بعـده طرق أن عمر كان يـذكر كثيرا آيه الرجم و لم تكتب عنه و أما حملهم الروايه و سائر ما ورد فى التحريف-و قـد ذكر الآلوسـى فى تفسـيره أنهـا فوق حـد الإحصـاء-على منسوخ التلاـوه فقـد عرفت فسـاده و تحققت أن إثبات منسوخ التلاوه أشنع من إثبات أصل التحريف.

على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولا بأمر من أبى بكر و ثانيا بأمر من عثمان كعلى(ع)و أبى بن كعب و عبد الله بن مسعود لم ينكر شيئا مما حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنه لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول:إنهما عوذتـان نزل بهما جبرئيل على رسول الله ص ليعوذ بهما الحسـنين(ع)،و قـد رده سائر الصـحابه و تواترت النصوص من أئمه أهل البيت(ع)على أنهما سورتان من القرآن.

و بـالجمله الروايـات السابقه-كما ترى-آحاد محفوفه بالقرائن القطعيه نافيه للتحريف بالزياده و التغيير قطعا دون النقص إلا ظنا،و دعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.

و التعويل فى ذلك على ما قدمناه من الحجه فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الذى بأيدينا واجد للصفات الكريمه التى وصف الله سبحانه بها القرآن الواقعى الذى أنزله على رسوله ص ككونه قولا فصلا و رافعا للاختلاف و ذكرا و هاديا و نورا و مبينا للمعارف الحقيقيه و الشرائع الفطريه و آيه معجزه إلى غير ذلک من صفاته الكريمه.

و من الحرى أن نعول على هذا الوجه فإن حجه القرآن على كونه كلام الله المنزل على رسوله ص هى نفسه المتصفه بهاتيک الصفات الكريمه من غير أن يتوقف فى ذلک على أمر آخر وراء نفسه كائنا ما كان فحجته معه أينما تحقق و بيد من كان و من أى طريق وصل.

و بعباره أخرى لا يتوقف القرآن النازل من عند الله إلى النبى ص فى كونه متصفا بصفاته الكريمه على ثبوت استناده إليه(ص)بنقل متواتر أو متظافر-و إن كان واجدا لذلک-بل الأمر بالعكس فاتصافه بصفاته الكريمه هو الحجه على الاستناد فليس كالكتب و الرسائل المنسوبه إلى المصنفين و الكتاب،و الأقاويل المأثوره عن العلماء و أصحاب الأنظار المتوقفه صحه استنادها إلى نقل قطعى و بلوغ متواتر أو مستفيض مثلا بل نفس ذاته هى الحجه على ثبوته.

و ثانيا:أن ترتيب السور إنما هو من الصحابه فى الجمع الأول و الثانى و من الدليل عليه ما تقدم فى الروايات من وضع عثمان الأنفال و براءه بين الأعراف و يونس و قد كانتا فى الجمع الأول متأخرتين.

و من الدليل عليه ما ورد من مغايره ترتيب مصاحف سائر الصحابه للجمع الأول و الثانى كليهما كما روى أن مصحف على(ع)كان مرتبا على ترتيب النزول فكان أوله اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير و هكذا إلى آخر المكى و المدنى نقله فى الإتقان عن ابن فارس،و فى تاريخ اليعقوبى ترتيب آخر لمصحفه(ع).

و نقل عن ابن أشته فی المصاحف بإسناده عن أبی جعفر الکوفی ترتیب مصحف أبی و هو یغایر المصحف الدائر مغایره شدیده،و کذا عنه فیه بإسناده عن جریر بن عبد الحمید ترتیب مصحف عبد الله بن مسعود آخذا من الطوال ثم المئین ثم المثانی ثم المفصل و هو أیضا مغایر للمصحف الدائر.

و قد ذهب کثیر منهم إلی أن ترتیب السور توقیفی و أن النبی ص هو الذی أمر بهذا الترتیب بإشاره من جبریل بأمر من الله سبحانه حتی أفرط بعضهم فادعی ثبوت ذلک بالتواتر و لیت شعری أین هذا التواتر و قد تقدمت عمده روایات الباب و لا أثر فیها من هذا المعنی، و سیأتی استدلال بعضهم علی ذلک بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلی السماء الدنیا جمله ثم منها علی النبی ص تدریجا.

و ثالثا:أن وقوع بعض الآیات القرآنیه التی نزلت متفرقه موقعها الذی هی فیه الآن لم یخل عن مداخله من الصحابه بالاجتهاد کما هو ظاهر روایات الجمع الأول و قد تقدمت.

و أما روایه عثمان بن أبی العاص عن النبی ص:«أتانی جبریل فأمرنی أن أضع هذه الآیه بهذا الموضع من السوره« إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ »الآیه فلا تدل علی أزید من فعله(ص)فی بعض الآیات فی الجمله لا بالجمله،و علی تقدیر التسلیم لا دلاله لما بأیدینا من الروایات المتقدمه علی مطابقه ترتیب الصحابه ترتیبه(ص)،و مجرد حسن الظن بهم لا یسمح للروایات بدلاله تدل بها علی ذلک و إنما یفید أنهم ما کانوا لیعمدوا إلی مخالفه ترتیبه(ص)فیما علموه لا ـ فیما جهلوه.و فی روایات الجمع الأول المتقدمه أوضح الشواهد علی أنهم ما کانوا علی علم بمواضع جمیع الآیات و لا بنفسها.

و یدل علی ذلک الروایات المستفیضه التی وردت من طرق الشیعه و أهل السنه أن النبی ص و المؤمنین إنما کانوا یعلمون تمام السوره بنزول البسمله کما

رواه أبو داود و الحاکم و البیهقی و البزار من طریق سعید بن جبیر-علی ما فی الإتقان،-عن ابن عباس قال": کان النبی ص لا یعرف فصل السوره-حتی تنزل علیه بسم الله الرحمن الرحیم- زاد البزار:فإذا نزلت عرف أن السوره قد ختمت و استقبلت-أو ابتدأت سوره أخری.

و أیضا

عن الحاکم من وجه آخر عن سعید عن ابن عباس قال": کان المسلمون لا یعلمون انقضاء السوره-حتی تنزل بسم الله الرحمن الرحیم-فإذا نزلت علموا أن السوره

قد انقضت ،إسناده على شرط الشيخين.

و أيضا عنه من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس": أن النبى ص إذا جاءه جبريل-فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سوره ،إسناده صحيح.

أقول:و روى ما يقرب من ذلک فى عده روايات أخر و روى ذلک من طرق الشيعه عن الباقر(ع).

و الروايات-كما ترى-صريحه فى دلالتها على أن الآيات كانت مرتبه عند النبى ص بحسب ترتيب النزول فكانت المكيات فى السوره المكيه و المدنيات فى سوره مدنيه اللهم إلا أن يفرض سوره نزل بعضها بمكه و بعضها بالمدينه،و لا يتحقق هذا الفرض إلا فى سوره واحده.

و لازم ذلک أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستندا إلى اجتهاد من الصحابه.

توضيح ذلک أن هناک ما لا يحصى من روايات أسباب النزول يدل على كون آيات كثيره فى السور المدنيه نازله بمكه و بالعكس و على كون آيات من القرآن نازله مثلا فى أواخر عهد النبى ص و هى واقعه فى سور نازله فى أوائل الهجره و قد نزلت بين الوقتين سور أخرى كثيره،و ذلک كسوره البقره التى نزلت فى السنه الأولى من الهجره و فيها آيات الربا و قد وردت الروايات على أنها من آخر ما نزلت على النبى ص حتى ورد عن عمر أنه قال:مات رسول الله و لم يبين لنا آيات الربا،و فيها قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ» Xالآيه:Xالبقره:۲۸۱،و قد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن على النبى ص.

فهذه الآيات النازله مفرقه الموضوعه فى سور لا تجانسها فى المكيه و المدنيه موضوعه فى غير موضعها بحسب ترتيب النزول و ليس إلا عن اجتهاد من الصحابه.

و يؤيد ذلک

ما فى الإتقان،عن ابن حجر":و قد ورد عن على أنه جمع القرآن على ترتيب النزول-عقب موت النبى ص أخرجه ابن أبى داود و هو من مسلمات مداليل روايات الشيعه.

هذا ما يدل عليه ظاهر روايات الباب المتقدمه لكن الجمهور أصروا على أن

ترتيب الآيات توقيفى فآيات المصحف الدائر اليوم و هو المصحف العثمانى مرتبه على ما رتبها عليه النبى ص بإشاره من جبريل،و أولوا ظاهر الروايات بأن جمع الصحابه لم يكن جمع ترتيب و إنما كان جمعا لما كانوا يعلمونه و يحفظونه عن النبى ص من السور و آياتها المرتبه،بين دفتين و فى مكان واحد.

و أنت خبير بأن كيفيه الجمع الأول الذى تدل عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعا صريحا.

و ربما استدل عليه بما ادعاه بعضهم من الإجماع على ذلك فقد نقل السيوطى فى الإتقان عن الزركشى دعوى الإجماع عليه و عن أبى جعفر بن الزبير نفى الخلاف فيه بين المسلمين،و هو إجماع منقول لا يعتمد عليه بعد وجود الخلاف فى أصل التحريف و دلاله ما تقدم من الروايات على خلافه.

و ربما استدل عليه بالتواتر و يوجد ذلك فى كلام كثير منهم ادعوا تواتر الترتيب الموجود عن النبى ص و هو عجيب

و قد نقل فى الإتقان،بعد نقله ما رواه البخارى و غيره بعده طرق عن أنس أنه قال": مات النبى ص و لم يجمع القرآن غير أربعه.

أبو الدرداء و معاذ بن جبل و زيد بن ثابت و أبو زيد، و فى روايه": «أبى بن كعب»بدل أبى الدرداء -عن المازرى أنه قال":و قد تمسك بقول أنس هذا جماعه من الملاحده و لا متمسك لهم فيه-فإنا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا-و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلك؟سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير-لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير-و ليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه-بل إذا حفظ الكل الكل-و لو على التوزيع كفى،انتهى.

أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغى إليه فى الأبحاث اللفظيه المبنيه على ظاهر اللفظ إلا بقرينه من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب منابه أما مجرد الدعوى و الاستناد إلى قول آخرين فلا.

على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعه إنما جمعوا فى عهد النبى ص معظم القرآن و أكثر سوره و آياته لا على

أنهم و غيرهم من الصحابه جمعوا جميع القرآن على ما فى المصحف العثمانى و حفظوا ترتيب سوره و آياته و ضبطوا موضع كل واحده واحده منها عن آخرها فهذا زيد بن ثابت نفسه-و هو أحد الأربعه المذكورين فى حديث أنس و المتصدى للجمع الأول و الثانى كليهما-يصرح فى رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات.

و نظيره ما

فى الإتقان،عن ابن أشته فى المصاحف بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال": مات أبو بكر و لم يجمع القرآن-و قتل عمر و لم يجمع القرآن.

و أما قوله:سلمناه و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلك فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل أن الواقع فى نفس الأمر كما يدعيه و قد عرفت الشواهد على خلاف ما يدعيه؟.

و أما قوله:إنه يكفى فى تحقق التواتر أن يحفظ الكل كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطه واضحه لأنه إنما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولا بالتواتر و أما كون كل واحده واحده من الآيات القرآنيه محفوظه من حيث محلها و موضعها بالتواتر فلا و هو ظاهر.

و نقل فى الإتقان،عن البغوى أنه قال فى شرح السنه": الصحابه جمعوا بين الدفتين القرآن-الذى أنزله الله على رسوله-من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئا-خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته-فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ص-من غير أن قدموا شيئا أو أخروه-أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول الله ص-.

و كان رسول الله ص يلقن أصحابه-و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب-الذى هو الآن فى مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلك-و إعلامه عند نزول كل آيه-أن هذه الآيه تكتب عقب آيه كذا فى سوره كذا-.

فثبت أن سعى الصحابه كان فى جمعه فى موضع واحد-لا فى ترتيبه فإن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب-أنزله الله جمله إلى السماء الدنيا-ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجه-و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوه انتهى.

و نقل عن ابن الحصار أنه قال": ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها-إنما كان بالوحى كان رسول الله ص يقول:ضعوا آيه كذا فى موضع كذا،و قد حصل اليقين

من النقل المتواتر بهذا الترتیب من رسول الله ص-و إنما أجمع الصحابه علی وضعه هکذا فی المصحف انتهی:و نقل أیضا ما یقرب من ذلک عن جماعه غیرهم کالبیهقی و الطیبی و ابن حجر.

أما قولهم:إن الصحابه إنما کتبوا المصحف علی الترتیب الذی أخذوه عن النبی ص من غیر أن یخالفوه فی شیء فمما لا یدل علیه شیء من الروایات المتقدمه،و إنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت علیه البینه من متن الآیات و لا إشاره فی ذلک إلی کیفیه ترتیب الآیات النازله مفرقه و هو ظاهر نعم فی روایه ابن عباس المتقدمه عن عثمان ما یشیر إلی ذلک غیر أن الذی فیه أنه کان(ص)یأمر بعض کتاب الوحی بذلک و هو غیر إعلامه جمیع الصحابه ذلک علی أن الروایه معارضه بروایات الجمع الأول و أخبار نزول بسم الله و غیرها.

و أما قولهم:إن النبی ص لقن الصحابه هذا الترتیب الموجود فی مصاحفنا بتوقیف من جبریل و وحی سماوی فکأنه إشاره إلی حدیث عثمان بن أبی العاص المتقدم فی آیه« إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ »و قد عرفت مما تقدم أنه حدیث واحد فی خصوص موضع آیه واحده،و أین ذلک من مواضع جمیع الآیات المفرقه.

و أما قولهم:إن القرآن مکتوب علی هذا الترتیب فی اللوح المحفوظ أنزله الله إلی السماء الدنیا ثم أنزله الله مفرقا عند الحاجه إلخ،فإشاره إلی ما روی مستفیضا من طرق الشیعه و أهل السنه من نزول القرآن جمله من اللوح المحفوظ إلی السماء الدنیا ثم نزوله منها نجوما إلی النبی ص لکن الروایات لیس فیها أدنی دلاله علی کون القرآن مکتوبا فی اللوح المحفوظ منظما فی السماء الدنیا علی الترتیب الموجود فی المصحف الذی عندنا و هو ظاهر.

علی أنه سیأتی إن شاء الله الکلام فی معنی کتابه القرآن فی اللوح المحفوظ و نزوله إلی السماء الدنیا فی ذیل ما یناسب ذلک من الآیات کأول سورتی الزخرف و الدخان و سوره القدر.

و أما قولهم:إنه قد حصل الیقین بالنقل المتواتر عن رسول الله ص بهذا الترتیب الموجود فی المصاحف فقد عرفت أنه دعوی خالیه عن الدلیل و أن هذا التواتر

لا ـ خبر عنه بالنسبه إلى كل آيه آيه كيف و قد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول إنهما ليستا من القرآن و إنما نزل بهما جبريل تعويذا للحسنين،و كان يحكهما عن المصاحف،و لم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفى عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول.

الفصل ٧ [الكلام حول روايات الإنساء]

يتعلق بالبحث السابق البحث فى روايات الإنساء-و قد مرت إشاره إجماليه إليها-و هى عده روايات وردت من طرق أهل السنه فى نسخ القرآن و إنسائه حملوا عليها ما ورد من روايات التحريف سقوطا و تغييرا.

فمنها ما فى الدر المنثور،عن ابن أبى حاتم و الحاكم فى الكنى و ابن عدى و ابن عساكر عن ابن عباس قال": كان مما ينزل على النبى ص الوحى بالليل-و ينساه بالنهار فأنزل الله:

« مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا-نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا ».

و فيه،عن أبى داود فى ناسخه و البيهقى فى الدلائل عن أبى أمامه": أن رهطا من الأنصار من أصحاب النبى ص أخبروه-أن رجلا قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سوره-كان قد وعاها فلم يقدر منها على شىء-إلا بسم الله الرحمن الرحيم و وقع ذلك لناس من أصحابه-فأصبحوا فسألوا رسول الله ص عن السوره-فسكت ساعه لم يرجع إليهم شيئا ثم قال:نسخت البارحه فنسخت من صدورهم و من كل شىء كانت فيه.

أقول:و القصه مرويه بعده طرق فى ألفاظ متقاربه مضمونا.

و فيه،عن عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أبى داود فى ناسخه و ابنه فى المصاحف و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن سعد بن أبى وقاص":

أنه قرأ:« ما ننسخ من آيه أو ننسأها »فقيل له:إن سعيد بن المسيب يقرأ« نُنْسِهٰا » فقال سعد:إن القرآن لم ينزل على المسيب و لا آل المسيب قال الله:« سَنُقْرِئُكَ فَلاٰ تَنْسىٰ »« وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذٰا نَسِيتَ ».

أقول:يريد بالتمسك بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبى ص فيتعين أن يقرأ« ننسأها »من النسىء بمعنى الترك و التأخير فيكون المراد بقوله:« مٰا نَنْسَخْ مِنْ

آیَهٍ »إزاله الآیه عن العمل دون التلاوه کآیه صدقه النجوی،و بقوله:« أو ننسأها » ترک الآیه و رفعها من عندهم بالمره و إزالتها عن العمل و التلاوه کما روی تفسیرها بذلک عن ابن عباس و مجاهد و قتاده و غیرهم.

و فیه،أخرج ابن الأنباری عن أبی ظبیان قال": قال لنا ابن عباس:أی القراءتین تعدون أول؟قلنا:قراءه عبد الله و قراءتنا هی الأخیره.فقال:رسول الله ص کان یعرض علیه جبریل القرآن کل سنه مره فی شهر رمضان-و أنه عرضه علیه فی آخر سنه مرتین- فشهد منه عبد الله ما نسخ ما بدل.

أقول:و هذا المعنی مروی بطرق أخری عن ابن عباس و عبد الله بن مسعود نفسه و غیرهما من الصحابه و التابعین و هناک روایات أخر فی الإنساء.

و محصل ما استفید منها أن النسخ قد یکون فی الحکم کالآیات المنسوخه المثبته فی المصحف،و قد یکون فی التلاوه مع نسخ حکمها أو من غیر نسخ حکمها و قد تقدم فی تفسیر قوله: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ» :البقره:۱۰۶ و سیأتی فی قوله: «وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آیَهً مَکٰانَ آیَهٍ» :النحل:۱۰۱ أن الآیتین أجنبیتان عن الإنساء بمعنی نسخ التلاوه،و تقدم أیضا فی الفصول السابقه أن هذه الروایات مخالفه لصریح الکتاب فالوجه عطفها علی روایات التحریف و طرح القبیلین جمیعا.

[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۱۰ الی ۱۵]

اشاره

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِکَ فِی شِیَعِ اَلْأَوَّلِینَ (۱۰) وَ مٰا یَأْتِیهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ کٰانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ (۱۱) کَذٰلِکَ نَسْلُکُهُ فِی قُلُوبِ اَلْمُجْرِمِینَ (۱۲) لاٰ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّهُ اَلْأَوَّلِینَ (۱۳) وَ لَوْ فَتَحْنٰا عَلَیْهِمْ بٰاباً مِنَ اَلسَّمٰاءِ فَظَلُّوا فِیهِ یَعْرُجُونَ (۱۴) لَقٰالُوا إِنَّمٰا سُکِّرَتْ أَبْصٰارُنٰا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (۱۵)

(بیان)

لما ذکر استهزاءهم بکتابه و نبیه و ما اقترحوا علیه من الإتیان بالملائکه آیه للرساله عقبه بثلاث طوائف من الآیات و هی المصدره بقوله:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ »إلخ و قوله:« وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً »إلخ و قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ »إلخ.

فبین فی أولیها أن هذا الاستهزاء دأب و سنه جاریه للمجرمین و لیسوا بمؤمنین و لو جاءتهم آیه آیه،و فی الثانیه أن هناک آیات سماویه و أرضیه کافیه لمن وفق للإیمان و فی الثالثه أن الاختلاف بالإیمان و الکفر فی نوع الإنسان و ضلال أهل الضلال مما تعین لهم یوم أبدع الله خلق الإنسان،فخلق آدم و جری هنالک ما جری من أمر الملائکه بالسجود و إباء إبلیس عن ذلک.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی شِیَعِ الْأَوَّلِینَ »إلی آخر الآیتین. الشیع جمع شیعه و هی الفرقه المتفقه علی سنه أو مذهب یتبعونه قال تعالی: «مِنَ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ» :الروم:۳۲.

و قوله:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا »أی رسلا و قد حذف للاستغناء عنه فإن العنایه بأصل تحقق الإرسال من قبل من غیر نظر إلی من أرسل بل بیان أن البشر الأولین کالآخرین جرت عادتهم علی أن لا یحترموا الرساله الإلهیه و یستهزءوا بمن أتی بها و یمضوا علی إجرامهم لتکون فی ذلک تعزیه للنبی ص فلا یضیق صدره بما قابلوه به من الإنکار و الاستهزاء کما سیعود إلیه فی آخر السوره بقوله: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ یَضِیقُ صَدْرُکَ بِما یَقُولُونَ» Xالخ:X

الآیه-۹۷ من السوره.

و المعنی:طب نفسا فنحن نزلنا الذکر علیک و نحن نحفظه و لا یضیقن صدرک بما یقولون فهو دأب المجرمین من الأمم الإنسانیه أقسم لقد أرسلنا من قبلک فی فرق الأولین و شیعهم و حالهم هذه الحال ما یأتیهم من رسول إلا کانوا به یستهزءون.

قوله تعالی:« کَذٰلِکَ نَسْلُکُهُ فِی قُلُوبِ الْمُجْرِمِینَ »إلی آخر الآیتین. السلوک .

النفاذ و الإنفاذ یقال:سلک الطریق أی نفذ فیه و سلک الخیط فی الإبره أی أنفذه فیها

و أدخله و ذكروا أن سلك و أسلك بمعنى.

و الضميران فى« نَسْلُكُهُ »و« بِهِ »للذكر المتقدم ذكره و هو القرآن الكريم و المعنى أن حال رسالتک و دعوتک بالذكر المنزل إليک تشبه حال الرساله من قبلک فكما أرسلنا من قبلک فقابلوها بالرد و الاستهزاء كذلک ندخل هذا الذكر و ننفذه فى قلوب هؤلاء المجرمين،و نبأ به:أنهم لا يؤمنون بالذكر و قد مضت طريقه الأولين و سنتهم فى أنهم يستهزءون بالحق و لا يتبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من قوله:« فَمَا كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ».

و ربما قيل:إن الضميرين للشرک أو الاستهزاء المفهوم من الآيات السابقه و الباء فى« بِهِ »للسببيه،و المعنى كذلک ننفذ الشرک أو الاستهزاء فى قلوب المجرمين لا يؤمنون بسبب الشرک أو الاستهزاء إلخ.

و هو معنى بعيد،و المتبادر إلى الذهن من لفظه« لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ »أن الباء للتعديه دون السببيه.

و ربما قيل:إن الضمير الأول للاستهزاء المفهوم من سابق الكلام و الثانى للذكر المذكور سابقا،و المعنى مثل ما سلكنا الاستهزاء فى قلوب شيع الأولين نسلک الاستهزاء و ننفذه فى قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر«إلخ».

و لا بأس به و إن كان يستلزم التفرقه بين الضميرين المتواليين لكن إباء قوله:

« لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ »أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفى قرينه لذلک.

و كذا لا يرد على الوجهين ما أورد أن رجوع ضمير« نَسْلُكُهُ »إلى الاستهزاء يوجب كون المشركين ملجئين إلى الشرک مجبرين عليه.

وجه عدم الورود:أنه تعالى علق السلوک على المجرمين فيكون مفاده أنهم كانوا متلبسين بالأجرام قبل فعل السلوک بهم ثم فعل بهم ذلک فينطبق على الإضلال الإلهى مجازاه و لا مانع منه،و إنما الممنوع هو الإضلال الابتدائى و لا دليل عليه فى الآيه بل الدليل على خلافه،و الآيه من قبيل قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ» :البقره:۲۶.و قد تقدم تفصيل القول فيه.

و قد ظهر مما تقدم أن المراد بسنه الأولين السنه التى سنها الأولون لا السنه التى

سنها الله فی الأولین فالسنه سنتهم دون سنه الله فیهم-کما ذکره بعض المفسرین- فهو الأنسب لمقام ذمهم و تعزیته(ص)بذکر ردهم و استهزائهم لرسلهم.

قوله تعالی:« وَ لَوْ فَتَحْنٰا عَلَیْهِمْ بٰاباً مِنَ السَّمٰاءِ فَظَلُّوا فِیهِ یَعْرُجُونَ لَقٰالُوا إِنَّمٰا سُکِّرَتْ أَبْصٰارُنٰا »إلخ،العروج فی السماء الصعود إلیها و التسکیر الغشاوه.

و المراد بفتح باب من السماء علیهم إیجاد طریق یتیسر لهم به الدخول فی العالم العلوی الذی هو مأوی الملائکه و لیس کما یظن سقفا جرمانیا له باب ذو مصراعین یفتح و یغلق،و قد قال تعالی: «فَفَتَحْنٰا أَبْوٰابَ السَّمٰاءِ بِمٰاءٍ مُنْهَمِرٍ» :القمر:۱۱.

و قد اختار سبحانه من بین الخوارق التی یظن أنها ترفع عنهم الشبهه و تزیل عن نفوسهم الریب فتح باب من السماء و عروجهم فیه لأنه کان یعظم فی أعینهم أکثر من غیره،و لذلک لما اقترحوا علیه أمورا من الخوارق العظیمه ذکروا الرقی فی السماء فی آخر تلک الخوارق المذکوره علی سبیل الترقی کما حکاه الله عنهم بقوله: «وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً -Xإلی أن قالX- أَوْ تَرْقیٰ فِی السَّمٰاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّٰی تُنَزِّلَ عَلَیْنٰا کِتٰاباً نَقْرَؤُهُ» ، :إسراء:۹۳ فالرقی فی السماء و التصرف فی أمورها کتنزیل کتاب مقرو منها أی نفوذ البشر فی العالم العلوی و تمکنه فیه و منه أعجب الخوارق عندهم.

علی أن السماء مأوی الملائکه الکرام و محل صدور الأحکام و الأوامر الإلهیه و فیها ألواح التقادیر و منها مجاری الأمور و منبع الوحی و إلیها صعود کتب الأعمال، فعروج الإنسان فیها یوجب اطلاعه علی مجاری الأمور و أسباب الخوارق و حقائق الوحی و النبوه و الدعوه و السعاده و الشقاوه و بالجمله یوجب إشرافه علی کل حقیقه، و خاصه إذا کان عروجا مستمرا لا مره و دفعه کما یشیر إلیه قوله تعالی:« فَظَلُّوا فِیهِ یَعْرُجُونَ »حیث عبر بقوله:« فَظَلُّوا »و لم یقل:فعرجوا فیه.

فالفتح و العروج بهذا النعت یطلعهم علی أصول هذه الدعوه الحقه و أعراقها لکنهم لما فی قلوبهم من الفساد و فی نفوسهم من قذاره الریبه و الشبهه المستحکمه یخطئون أبصارهم فیما یشاهدون بل یتهمون النبی ص أنه سحرهم فهم مسحورون من قبله.

فالمعنی:و لو فتحنا علیهم بابا من السماء و یسرنا لهم الدخول فی عالمها فداموا

یعرجون فیه عروجا بعد عروج حتی یتکرر لهم مشاهده ما فیه من أسرار الغیب و ملکوت الأشیاء لقالوا إنما غشیت أبصارنا فشاهدت أمورا لا حقیقه لها بل نحن قوم مسحورون.

[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۱۶ الی ۲۵]

اشاره

وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی اَلسَّماءِ بُرُوجاً وَ زَیَّنّاها لِلنّاظِرِینَ (۱۶) وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ رَجِیمٍ (۱۷) إِلاّ مَنِ اِسْتَرَقَ اَلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِینٌ (۱۸) وَ اَلْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَیْنا فِیها رَواسِیَ وَ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ (۱۹) وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ (۲۰) وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۱) وَ أَرْسَلْنَا اَلرِّیاحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ اَلسَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِینَ (۲۲) وَ إِنّا لَنَحْنُ نُحْیِی وَ نُمِیتُ وَ نَحْنُ اَلْوارِثُونَ (۲۳) وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا اَلْمُسْتَأْخِرِینَ (۲۴) وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ یَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَکِیمٌ عَلِیمٌ (۲۵)

(بیان)

لما ذکر سبحانه إعراضهم عن آیه القرآن المعجزه و اقتراحهم آیه أخری و هی الإتیان بالملائکه و أجاب عنه أنه ممتنع و ملازم لفنائهم عدل إلی عد عده من آیات السماء و الأرض الداله علی التوحید لیعتبروا بها إن کانوا یعقلون و تتم الحجه بها علی المجرمین،و قد ضمن سبحانه فیها طرفا عالیا من المعارف الحقیقیه و الأسرار الإلهیه.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَیَّنّاها لِلنّاظِرِینَ »إلی آخر الآیات

ص: ۱۳۷

الثلاث البروج جمع برج و هو القصر سميت بها منازل الشمس و القمر من السماء بحسب الحس تشبيها لها بالقصور التى ينزلها الملوک.

و الضمير فى قوله:« وَ زَيَّنّاها »للسماء كما فى قوله:« وَ حَفِظْناها »و تزيينها للناظرين هو ما نشاهده فى جوها من البهجه و الجمال الذى يوله الألباب بنجومها الزاهره و كواكبها اللامعه على اختلاف أقدارها و تنوع لمعاتها و قد كرر سبحانه ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله: «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً» ، :حم السجده:۱۲ و قوله: «إِنّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَهٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ، لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ إِلاّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَهَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ» :الصافات:۱۰.

و استراق السمع أخذ الخبر المسموع فى خفيه كمن يصغى خفيه إلى حديث قوم يسرونه فيما بينهم،و استراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطلعوا على بعض ما يحدث به الملائكه فيما بينهم كما يدل عليه ما تقدم آنفا من آيات سوره الصافات.

و الشهاب هو الشعله الخارجه من النار و يطلق على ما يشاهد فى الجو من أجرام مضيئه كان الواحد منها كوكب ينقض دفعه من جانب إلى آخر فيسير سيرا سريعا ثم لا يلبث دون أن ينطفئ.

فظاهر معنى الآيات وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِى السَّماءِ- و هى جهه العلو-بروجا و قصورا هى منازل الشمس و القمر وَ زَيَّنّاها أى السماء للناظرين بزينه النجوم و الكواكب وَ حَفِظْناها أى السماء من كل شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطلع على ما تحتويه من الملكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه ليسمع ما يحدث به الملائكه من أحاديث الغيب المتعلقه بمستقبل الحوادث و غيرها فإنه يتبعه شهاب مبين.

و سنتكلم إن شاء الله فى الشهب و معنى رمى الشياطين فيما سيأتى من تفسير سوره الصافات.

قوله تعالى:« وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ »مد الأرض بسطها طولا و عرضا و بذلك صلحت للزرع و السكنى و لو أغشيت حبالا شاهقه مضرسه لفقدت كمال حياه الحيوان عليها.

و الرواسی صفه محذوفه الموصوف و التقدیر و ألقینا فیها جبالا رواسی و هو جمع راسیه بمعنی الثابته إشاره إلی ما وقع فی غیر هذا الموضع أنها تمنع الأرض من المیدان کما قال: «وَ أَلْقیٰ فِی الْأَرْضِ رَوٰاسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ» :النحل:۱۵.

و الموزون من الوزن و هو تقدیر الأجسام من جهه ثقلها ثم عمم لکل تقدیر لکل ما یمکن أن یتقدر بوجه کتقدیر الطول بالشبر و الذراع و نحو ذلک و تقدیر الحجم و تقدیر الحراره و النور و القدره و غیرها،و فی کلامه تعالی: «وَ نَضَعُ الْمَوٰازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰامَهِ» ، :الأنبیاء:۴۷ و هو توزین الأعمال و لا یتصف بثقل و خفه من نوع ما للأجسام الأرضیه منهما.

و ربما یکنی به عن کون الشیء بحیث لا یزید و لا ینقص عما یقتضیه الطبع أو الحکمه کما یقال:کلامه موزون و قامته موزونه و أفعاله موزونه أی مستحسنه متناسبه الأجزاء لا تزید و لا تنقص مما یقتضیه الطبع أو الحکمه.

و بالنظر إلی اختلاف اعتباراته المذکوره ذکر بعضهم أن المراد به إخراج کل ما یوزن من المعدنیات کالذهب و الفضه و سائر الفلزات،و قال بعضهم:إنه إنبات النباتات علی ما لکل نوع منها من النظام البدیع الموزون،و قیل:إنه خلق کل أمر مقدر معلوم.

و الذی یجب التنبه له التعبیر بقوله:« مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ »دون أن یقال:

من کل نبات موزون فهو یشمل غیر النبات مما یظهر و ینمو فی الأرض کما أنه یشمل النبات لمکان قوله:« وَ أَنْبَتْنٰا »دون أن یقال:أخرجنا أو خلقنا و قد جیء بمن و ظاهرها التبعیض فالمراد-و الله أعلم-إنبات کل أمر موزون ذی ثقل مادی یمکن أن یزید و ینقص من الأجسام النباتیه و الأرضیه،و لا مانع علی هذا من أخذ الموزون بکل من معنییه الحقیقی و الکنائی.

و المعنی:و الأرض بسطناها و طرحنا فیها جبالا ثابته لتسکنها من المید و أنبتنا فیها من کل شیء موزون-ثقیل واقع تحت الجاذبه أو متناسب-مقدارا تقتضیه الحکمه.

قوله تعالی:« وَ جَعَلْنٰا لَکُمْ فِیهٰا مَعٰایِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرٰازِقِینَ » المعایش جمع

معيشه و هی ما به يعيش الحيوان و يديم حياته من المأكول و المشروب و غيرهما و يأتی مصدرا كالعيش و المعاش.

و قوله:« وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ »معطوف على الضمير المجرور فی« لَكُمْ »على ما ذهب إليه من النحاه الكوفيون و يونس و الأخفش من جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعاده الجار،و أما على قول غيرهم فربما يعطف على معايش و التقدير و جعلنا لكم من لستم له برازقين كالعبيد و الحيوان الأهلی،و ربما جعل« مَنْ »مبتدأ محذوف الخبر و التقدير:و من لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش و هذا كله تكلف ظاهر.

و كيف كان،المراد بمن العبيد و الدواب-على ما قيل-أتی بلفظه من و هی لأولی العقل تغليبا هذا،و ليس من البعيد أن يكون المراد به كل ما عدا الإنسان من الحيوان و النبات و غيرهما فإنها تسأل الرزق كما يسأله العقلاء و من دأبه سبحانه فی كلامه أن يطلق الألفاظ المختصه بالعقلاء على غيرهم إذا أضيف إليها شیء من الآثار المختصه بهم كقوله تعالى فی الأصنام: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» ، :الأنبياء:۶۳ و قوله: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی» ، :الشعراء:۷۷ إلى غير ذلك من الآيات المتعرضه لحال الأصنام التی كانوا يعبدونها و لا يستقيم للمعبود إلا أن يكون عاقلا،و كذا قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» ، :حم السجده:۱۱ و غير ذلك.

و المعنى:و جعلنا لكم معشر البشر فی الأرض أشياء تعيشون بها مما تدام به الحياه و لغيركم من أرباب الحياه مثل ذلك.

قوله تعالى:« وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ » الخزائن جمع خزانه و هی مكان خزن المال و حفظه و ادخاره،و القدر بفتحتين أو فتح فسكون مبلغ الشیء و كميته المتعينه.

و لما كانت الآيه واقعه فی سياق الكلام فی الرزق الذی يعيش به الإنسان و الحيوان كان المراد بالشیء الموصوف فی الآيه النبات و ما يتبعه من الحبوب و الثمرات فالمراد بخزانته التی عند الله و هو ينزل بقدر معلوم المطر النازل من السماء الذی ينبت به النبات فيأتی بالحبوب و الأثمار و يعيش بذلك الإنسان و الحيوان هذا ملخص ما ذكره جمع

من المفسرين.

و لا يخفى عليك ما فيه من التكلف فتخصيص ما فى قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ » من العموم و حصره فى النبات من تخصيص الأكثر من غير شك و المورد لا يخصص و أردى منه تسميه المطر خزائن النبات و ليس إلا سببا من أسبابه و جزء من أجزاء كثيره يتكون النبات بتركبها الخاص،على أن المطر إنما تتكون حينما ينزل فكيف يسمى خزانه و ليس بموجود و لا أن الذى هو خزانته موجود فيه.

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بكون خزائن كل شيء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقه له.

فله تعالى من كل نوع من أنواع الأشياء كالإنسان و الفرس و النخله و غير ذلك من الأعيان و صفاتها و آثارها و أفعالها مقدورات فى التقدير غير متناهيه عددا لا يخرج منها دائما من التقدير و الفرض إلى التحقق و الفعليه إلا قدر معلوم و عدد معين محدود.

و على هذا فالمراد من كل شيء نوعه لا شخصه كالإنسان مثلا لا كزيد و عمرو، و المراد من القدر المعلوم الكميه المعينه من الأفراد و المراد من وجود خزائنه و وجوده فى خزائنه وجوده بحسب التقدير لا بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه و المجاز.

و أنت خبير بأن فيه تخصيصا للشيء من غير مخصص،و فيه قصر للقدر فى العدد من غير دليل،و القدر فى اللغه قريب المعنى من الحد و هو المفهوم من سياق قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» :الطلاق:٣ و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» :الرعد:٨ و قوله: «إِنّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» :القمر:۴۹ و قوله:

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» :الفرقان:٢ إلى غير ذلك.

و فيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازى استعارى من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغه الجمع من غير نكته ظاهره.

و ذكر بعض معاصرى المفسرين وجها آخر و هو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفه التى تتألف منها الأرزاق و غيرها و قد أعد الله منها فى عالمنا المشهود كميه عظيمه لا تنفد بعروض التركيب و الأسباب الكليه التى تعمل فى تركب المركبات كالضوء و الحراره و الرياح الدائمه المنظمه و غيرها التى تتكون منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان

فی إدامه حیاته و غیره.

فکل من هذه الأشیاء مدخره بأجزائها و القوی الفعاله فیها فی تلک الخزائن غیر القابله للنفاد من جهه عظمه مقداره و من جهه ما یعود إلیه من الأجزاء الجدیده بانحلال ترکیب المرکبات بموت أو فساد و رجوعها إلی عناصرها الأولیه کالنبات یفسد و الحیوان یموت فیعود عناصرها بانحلال الترکیب إلی مقارها و یتسع بذلک المکان لکینونه نبات و حیوان آخر یخلفان سلفهما.

فالضوء و خاصه ضوء الشمس الذی یعمل اللیل و النهار و الفصول الأربعه و یربی النبات و الحیوان و سائر المرکبات و یسوقها إلی غایاتها و مقاصدها من خزائن الله تعالی و الریاح التی تلقح النبات و تسوق السحب و تنقل الأهویه من مکان إلی مکان و تدفع فاسد الهواء و تجری السفن خزانه أخری،و الماء النازل من السماء الذی تحتاج إلیه المرکبات ذوات الحیاه فی کینونتها و بقائها خزانه أخری،و کذلک العناصر البسیطه التی تترکب منها المرکبات کل منها خزانه تنزل من مجموعها أو من عده منها الأشیاء المرکبه،و لا ینزل قط إلا عدد معلوم من کل نوع من غیر أن تنفد به الخزائن.

و علی هذا فمراد الآیه بالشیء هو نوعه لا شخصه کما تقدم فی الوجه الأول و المراد بخزائنه مجموع ما فی الکون من أصوله و عناصره و أسبابه العامه المادیه و مجموع الشیء موجود فی مجموع خزائنه لا فی کل واحد منها و المراد بنزوله بقدر معلوم کینونه عدد محدود منه فی کل حین من غیر أن یستوفی عدد جمیع ما فی خزائنه.

و هذا وجه حسن فی نفسه تؤیده الأبحاث العلمیه عن کینونه هذه الحوادث و تصدقه آیات کثیره متفرقه فی الکتاب العزیز کقوله فی الآیه التالیه:« وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ »و قوله: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» :الأنبیاء:۳۰ و قوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبَيْنِ» :إبراهیم:۳۳ و قوله: «وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» :البقره:۱۶۴ إلی غیر ذلک من الآیات.

لکن الآیه و هی من آیات القدر کما یعطیه سیاقها تأبی الحمل علیه کما تأبی عنه أخواتها و کیف یحمل علیه قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» ؟:الفرقان:۲ و قوله: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» ، :الأعلی:۳ و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ

عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» ، :الرعد:٨ و قوله: «إِلاّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ» ، :النمل:٥٧ و قوله: «مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ» ، :عبس:١٩ و قوله:« إِنّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ »إلى آخر السوره إلى غير ذلك من الآيات.

على أنه يرد عليه بعض ما أورد على الوجهين السابقين كتخصيص عموم« شَيْءٍ » من غير مخصص و غير ذلك.

و الـذى يعطيه التدبر فى الآيه و ما يناظرها من الآيات الكريمه أنها من غرر كلامه تعالى تبين ما هو أدق مسـلكا و أبعد غورا مما فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر و الأصل الذى لها قبل إحاطته بها و اشتماله عليها.

و ذلك أن ظاهر قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ »على ما به من العموم بسبب وقوعه فى سياق النفى مع تأكيده بمن،كل ما يصدق عليه أنه شىء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرجه نفس السـياق و هو ما تـدل عليه لفظه«نا»و«عنـد»و«خزائن»و ما عـدا ذلك مما يرى و لا يرى مشمول للعام.

فشخص زيد مثلا و هو فرد إنسانى من الشىء و نوع من الإنسان أيضا الموجود فى الخارج بأفراده من الشىء و الآيه تثبت لذلك خزائن عند الله سبحانه فلننظر ما معنى كون زيد مثلا له خزائن عند الله؟.

و الذى يسـهل الأمر فيه أنه تعالى يعد هذا الشىء المذكور نازلا من عنده و النزول يستدعى علوا و سفلا و رفعه و خفضه و سماء و أرضا مثلا و لم ينزل زيد المخلوق مثلا من مكان عال إلى آخر سافل بشهاده العيان فليس المراد بإنزاله إلا خلقه لكنه ذو صفه يصـدق عليه النزول بسـببها،و نظير الآـيه قوله تعـالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» ، :الزمر:٦ و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيـدَ» :الحديد:٢٥.

ثم قوله:« وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّـ بِقَـدَرٍ مَعْلُومٍ »يقرن النزول و هو الخلقه بالقـدر قرنـا لازمـا غير جـائز الانفكاك لمكان الحصـر،و الباء إما للسـببيه أو الآـله أو المصاحبه و المآل واحـد فكينونه زيـد و ظهوره بالوجود إنما هو بماله من القـدر المعلوم فوجوده محـدود لا محـاله،كيف؟و هو تعالى يقول: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَـيْءٍ مُحِيطٌ» ، :حم السـجده:٥٤ و لو لـم يكن محـدودا لم يكن محاطـا له تعـالى فمن المحال أن يحاط بما لا حد له و لا نهايه.

و هذا القدر هو الذى بسببه يتعين الشىء و يتميز من غيره ففى زيد مثلا شىء به يتميز من عمرو و غيره من أفراد الإنسان و يتميز من الفرس و البقر و الأرض و السماء و يجوز لنا به أن نقول ليس هو بعمرو و لا بالفرس و البقر و الأرض و السماء و لو لا هذا الحد لكان هو هى و ارتفع التميز.

و كذلك ما عنده من القوى و الآثار و الأعمال محدوده مقدره فليس إبصاره مثلا إبصارا مطلقا فى كل حال و فى كل زمان و فى كل مكان و لكل شىء و بكل عضو مثلا بل إبصار فى حال و زمان و مكان خاص و لشىء خاص و بعضو خاص و على شرائط خاصه،و لو كان إبصارا مطلقا لأحاط بكل إبصار خاص و كان الجميع له و نظيره الكلام فى سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده و توابعه فافهم ذلك.

و من هنا يظهر أن القدر خصوصيه وجود الشىء و كيفيه خلقته كما يستفاد أيضا من قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوّٰى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدىٰ» :الأعلى:٣ و قوله:

«الَّذِى أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ» طه-٢۵ فإن الآيه الأولى رتبت الهدايه و هى الدلاله على مقاصد الوجود على خلق الشىء و تسويته و تقديره،و الآيه الثانيه رتبتها على إعطائه ما يختص به من الخلق،و لازم ذلك-على ما يعطيه سياق الآيتين-كون قدر الشىء خصوصيه خلقه غير الخارجه عنه.

ثم إنه تعالى وصف قدر كل شىء بأنه معلوم إذ قال:« وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ »و يفيد بحسب سياق الكلام أن هذا القدر معلوم له حينما يتنزل الشىء و لما يتم نزوله و يظهر وجوده فهو معلوم القدر معينه قبل إيجاده،و إليه يئول معنى قوله:

«وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ» :الرعد:٨ فإن ظاهر الآيه أن كل شىء بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناك:« عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ »فى معنا قوله هاهنا« بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ » و نظير ذلك قوله فى موضع آخر: «قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» :الطلاق:٣ أى قدرا لا يتجاوزه معينا غير مبهم معلوما غير مجهول و بالجمله للقدر تقدم على الشىء بحسب العلم و المشيه و إن كان مقارنا له غير منفك عنه فى وجوده.

ثم إنه تعالى أثبت بقوله:« عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ »إلخ،للشىء عنده قبل نزوله إلى هذه النشأه و استقراره فيها خزائن،و جعل القدر متأخرا عنها ملازما

لنزوله فالشیء و هو فی هذه الخزائن غیر مقدر بقدر و لا محدود بحد و هو مع ذلک هو.

و قد جمع فی تعریف هذه الخزائن بین کونها فوق القدر الذی یلحق الشیء و بین کونها خزائن فوق الواحده و الاثنتین،و من المعلوم أن العدد لا یلحق إلا الشیء المحدود و أن هذه الخزائن لو لم تکن محدوده متمیزه بعضها من بعض کانت واحده البته.

و من هنا یتبین أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض و کل ما هو عال منها غیر محدود بحد ما هو دان غیر مقدر بقدره و مجموعها غیر محدود بالحد الذی یلحق الشیء و هو فی هذه النشأه،و لا یبعد أن یکون التعبیر بالتنزیل الدال علی نوع من التدریج فی قوله:« وَ مٰا نُنَزِّلُهُ »إشاره إلی کونه یطوی فی نزوله مرحله بعد مرحله و کلما ورد مرحله طرأه من القدر أمر جدید لم یکن قبل حتی إذا وقع فی الأخیره أحاط به القدر من کل جانب قال تعالی: «هَلْ أَتیٰ عَلَی الْإِنْسٰانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً» :الدهر:۱ فقد کان الإنسان و لکنه لم یکن شیئا مذکورا.

و هذه الخزائن جمیعا فوق عالمنا المشهود لأنه تعالی وصفها بأنها عنده و قد أخبرنا بقوله:« مٰا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ »أن ما عنده ثابت لا یزول و لا یتغیر عما هو علیه فهذه الخزائن کائنه ما کانت أمور ثابته غیر زائله و لا متغیره،و الأشیاء فی هذه النشأه المادیه المحسوسه متغیره فانیه لا ثابته و لا باقیه فهذه الخزائن الإلهیه فوق عالمنا المشهود.

هذا ما یعطیه التدبر فی الآیه الکریمه و هو و إن کان لا یخلو من دقه و غموض یعضل علی بادئ الفهم لکنک لو أمعنت فی التدبر و بذلت فی ذلک بعض جهدک استنار لک و وجدته من واضحات کلامه إن شاء الله تعالی و علی من لم یتیسر له قبوله أن یعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثه المتقدمه و الله ولی الهدایه و سنرجع إلی بحث القدر فی کلام مستقل یختص به إن شاء الله فی موضع یناسبه.

قوله تعالی:« وَ أَرْسَلْنَا الرِّیٰاحَ لَوٰاقِحَ فَأَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَأَسْقَیْنٰاکُمُوهُ وَ مٰا أَنْتُمْ لَهُ بِخٰازِنِینَ » اللواقح جمع لاقحه من اللقح بالفتح فالسکون یقال لقح النخل لقحا أی وضع اللقاح-بفتح اللام-و هو طلع الذکور من النخل علی الإناث لتحمل بالتمر،

و قد ثبت بالأبحاث الحديثه فی علم النبات أن حکم الزوجیه جار فی عامه النبات و أن فیه ذکوریه و أنوثیه و أن الریاح فی مهبها تحمل الذرات من نطفه الذکور فتلقح بها الإناث،و هو قوله تعالی:« وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَوٰاقِحَ ».

و قوله:« فَأَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَأَسْقَیْنٰاکُمُوهُ »إشاره إلی المطر النازل من السحاب و قد تسلم الأبحاث العلمیه الحدیثه أن الماء الموجود فی الکره الأرضیه من الأمطار النازله علیها من السماء علی خلاف ما کانت تعتقده القدماء أنه کره ناقصه محیطه بکره الأرض إحاطه ناقصه و هو عنصر من العناصر الأربعه.

و هذه الآیه التی تثبت بشطرها الأول:« وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَوٰاقِحَ »مسأله الزوجیه و اللقاح فی النبات،و بشطرها الثانی:« فَأَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَأَسْقَیْنٰاکُمُوهُ » أن المیاه الموجوده المدخره فی الأرض تنتهی إلی الأمطار،و قوله تعالی السابق:

« وَ أَنْبَتْنٰا فِیهٰا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ »الظاهر فی أن للوزن دخلا خاصا فی الإنبات و الإنماء من نقود العلم التی سبق إلیها القرآن الکریم الأبحاث العلمیه و هی تتلو المعجزه أو هی هی.

قوله تعالی:« وَ إِنّٰا لَنَحْنُ نُحْیِی وَ نُمِیتُ وَ نَحْنُ الْوٰارِثُونَ »الکلام مسوق للحصر یرید بیان رجوع کل التدبیر إلیه،و قد کان ما عده من النعم کالسماء ببروجها و الأرض برواسیها،و إنبات کل شیء موزون و جعل المعایش و إرسال اللواقح و إنزال الماء من السماء إنما یتم نظاما مبنیا علی الحکمه و العلم إذا انضم إلیه الحیاه و الموت و الحشر،و کان مما ربما یظن أن بعض الحیاه و الموت لیس إلیه تعالی و لذا أکد الکلام و أتی بالحصر دفعا لذلک.

ثم جاء بقوله:« وَ نَحْنُ الْوٰارِثُونَ »أی الباقون بعد إماتتکم المتصرفون فیما خولناکموه من أمتعه الحیاه کأنه تعالی یقول إلینا تدبیر أمرکم و نحن محیطون بکم نحییکم بعد ما لم تکونوا فنحن قبلکم،و نمیتکم و نرثکم فنحن بعدکم.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِینَ »لما کانت الآیات السابقه التی تعد النعم الإلهیه و تصف التدبیر مسوقه لبیان وحدانیه تعالی فی ربوبیته،و کان لا ینفع الخلق و النظم من غیر انضمام علمه تعالی و خاصه بمن یحییه و یمیته

عقبها بهـذه الآیه الـداله علی علمه بمن اسـتقدم منهم بالوجود و من اسـتأخر أی المتقـدمین من الناس و المتأخرین علی ما یفیده السیاق.

و قیل:المراد بالمستقدمین المستقدمون فی الخیر،و قیل:المستقدمون فی صفوف الحرب،و قیل:المستقدمون إلی الصف الأول فی صلاه الجماعه و المستأخرون خلافهم، و هی أقوال ردیه.

قوله تعالی:« وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ یَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَکِیمٌ عَلِیمٌ »الکلام مسوق للحصر أی هو یحشرهم لا غیر فهو الرب.

و أورد علیه أنه فی مثل ذلک من الحصر یکون الفعل مسلم الثبوت و النزاع إنما هو فی الفاعل،و هاهنا لیس کذلک فإن الخصم لا یسلم الحشر من أصله هذا.

و قـد ذهب علی هـذا المعترض أن الآیه حولت الخطاب السابق للناس عنهم إلی النبی ص التفاتا فقیل:« وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ یَحْشُرُهُمْ »و لم یقل إن ربکم هو یحشرکم، و النبی ص مسلم للحشر.

و بذلک یظهر نکته الالتفات فی الآیه فی مورده تعالی من التکلم مع الغیر إلی الغیبه،و فی مورد النبی ص من الغیبه إلی الخطاب و فی مورد الناس بالعکس.

و قد ختمت الآیه بقوله:« إِنَّهُ حَکِیمٌ عَلِیمٌ »لأن الحشـر یتوقف علی الحکمه المقتضـیه لحساب الأعمال و مجازاه المحسن بإحسانه و المسیء بإساءته،و علی العلم حتی لا یغادر منهم أحد.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی:« وَ لَقَدْ جَعَلْنٰا فِی السَّمٰاءِ بُرُوجاً »قال:قال:

منازل الشمس و القمر.

و فیه،": فی قوله تعالی:« إِلاّٰ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهٰابٌ مُبِینٌ »قال:قال:

لم یزل الشیاطین تصعد إلی السماء-و تجس حتی ولد النبی ص.

و فی المعانی،عن البرقی عن أبیه عن جده عن البزنطی عن أبان عن أبی عبد الله

(ع)قال: كان إبليس يخترق السماوات السبع-فلما ولد عيسى(ع)حجب عن ثلاث سماوات-و كان يخترق أربع سماوات-فلما ولد رسول الله ص حجب عن السبع كلها- و رميت الشياطين بالنجوم. الحديث.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال:قال جرير بن عبد الله:

حدثنى يا رسول الله عن السماء الدنيا و الأرض السفلى،قال رسول الله ص:أما السماء الدنيا فإن الله خلقها من دخان-ثم رفعها و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا-و زينها بمصابيح النجوم و جعلها رجوما للشياطين-و حفظها من كل شيطان رجيم.

أقول:و سيأتى إن شاء الله ما يتبين به معنى هذه الأحاديث.

و فى تفسير القمى،": فى قوله:« وَ جَعَلْنٰا لَكُمْ فِيهٰا مَعٰايِشَ »قال:لكل ضرب من الحيوان قدرنا شيئا مقدرا.

و فيه،فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« وَ أَنْبَتْنٰا فِيهٰا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ »فإن الله أنبت فى الجبال الذهب و الفضه-و الجوهر و الصفر و النحاس و الحديد-و الرصاص و الكحل و الزرنيخ-و أشباه ذلك لا تباع إلا وزنا.

أقول:ينبغى أن يحمل على بيان بعض المصاديق على ما فى متنه و سنده من الوهن.

و فى روضه الواعظين،لابن الفارسى روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (ع)أنه قال: فى العرش تمثال جميع ما خلق الله فى البر و البحر.قال:و هذا تأويل قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ » الحديث.

و فى المعانى،بإسناده عن مقاتل بن سليمان قال:قال أبو عبد الله الصادق(ع): لما صعد موسى(ع)الطور فنادى ربه عز و جل قال:رب أرنى خزائنك.قال:يا موسى-إنما خزائنى إذا أردت شيئا أن أقول له:كن فيكون.

و فى الدر المنثور،أخرج البزار و ابن مردويه فى العظمه عن أبى هريره قال:قال رسول الله ص: خزائن الله الكلام-فإذا أراد شيئا قال له:كن فكان.

أقول:و الروايات الثلاث الأخيره تؤيد ما قدمناه فى تقرير معنى الآيه،و المراد بقول كن كلمه الإيجاد الذى هو وجود الأشياء.و هو مما يؤيد عموم الشىء فى الآيه، و كذا كان يفهمه الصحابه و أهل عصر النزول كما يؤيده

ما رواه فى الدر المنثور،عن ابن أبى

حاتم عن معاویه أنه قال": أ لستم تعلمون أن کتاب الله حق؟قالوا:بلی.قال:

فاقرءوا هذه الآیه« وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ-وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ »أ لستم تؤمنون بهذا و تعلمون أنه حق؟قالوا:بلی.قال:فکیف تلوموننی بعد هذا؟فقام الأحنف و قال:یا معاویه-و الله ما نلومک علی ما فی خزائن الله-و لکن إنما نلومک علی ما أنزله الله من خزائنه-فجعلته أنت فی خزائنک-و أغلقت علیه بابک فسکت معاویه.

و فیه،أخرج ابن مردویه و الحاکم عن مروان بن الحکم قال": کان أناس یستأخرون فی الصفوف من أجل النساء-فأنزل الله وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ الآیه.

أقول:

و روی فیه،أیضا عن عده عن أبی الجوزاء عن ابن عباس قال": کانت امرأه تصلی خلف رسول الله ص-حسناء من أحسن الناس-فکان بعض القوم یتقدم حتی یکون فی الصف الأول لئلا یراها-و یستأخر بعضهم حتی یکون فی الصف المؤخر-فإذا رکع نظر من تحت إبطیه فأنزل الله:« وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِینَ ».

و الآیه لا تنطبق علی ما فی هاتین الروایتین لا من جهه اللفظ و لا من جهه السیاق الذی وقعت هی فیه.و هو ظاهر.

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم من طریق معتمر بن سلیمان عن شعیب بن عبد الملک عن مقاتل بن سلیمان": فی قوله:« وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ »الآیه-قال:بلغنا أنه فی القتال.قال معتمر فحدثت أبی فقال:لقد نزلت هذه الآیه قبل أن یفرض القتال.

أقول:یعنی أنها مکیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن جابر عن أبی جعفر(ع)قال: « وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِینَ »قال:هم المؤمنون من هذه الأمه.

و فی تفسیر البرهان،عن الشیبانی فی نهج البیان،عن الصادق جعفر بن محمد: أن المستقدمین أصحاب الحسنات،و المستأخرین أصحاب السیئات.

[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۲۶ الی ۴۸]

اشاره

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۲۶) وَ اَلْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ اَلسَّمُومِ (۲۷) وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۲۸) فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ (۲۹) فَسَجَدَ اَلْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۳۰) إِلاّ إِبْلِیسَ أَبیٰ أَنْ یَکُونَ مَعَ اَلسّاجِدِینَ (۳۱) قالَ یا إِبْلِیسُ ما لَکَ أَلاّ تَکُونَ مَعَ اَلسّاجِدِینَ (۳۲) قالَ لَمْ أَکُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۳۳) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِیمٌ (۳۴) وَ إِنَّ عَلَیْکَ اَللَّعْنَهَ إِلیٰ یَوْمِ اَلدِّینِ (۳۵) قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُونَ (۳۶) قالَ فَإِنَّکَ مِنَ اَلْمُنْظَرِینَ (۳۷) إِلیٰ یَوْمِ اَلْوَقْتِ اَلْمَعْلُومِ (۳۸) قالَ رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ

لَهُمْ فِی اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (۳۹) إِلاَّ عِبَادَکَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ (۴۰) قَالَ هٰذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِيمٌ (۴۱) إِنَّ عِبَادِی لَيْسَ
لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَکَ مِنَ اَلْغَاوِينَ (۴۲) وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (۴۳) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِکُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ
مَقْسُومٌ (۴۴) إِنَّ اَلْمُتَّقِينَ فِی جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (۴۵) اُدْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ (۴۶) وَ نَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلیٰ سُرُرٍ
مُتَقَابِلِينَ (۴۷) لاَ يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَ مَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ (۴۸)

(بيان)

هذه هی الطائفه الثالثه من الآیات المورده إثر ما ذكر فی مفتتح السوره من استهزاء الكفار بالكتاب و بالنبی ص و اقتراحهم علیه آیه أخری غیر القرآن،و قد ذكر الله سبحانه فی هذه الطائفه بدء خلقه الإنسان و الجان و أمره الملائكه و إبلیس أن یسجدوا له و سجودهم و إباء إبلیس و هو من الجن و رجمه و إغواءه بنی آدم، و ما قضی الله سبحانه عند ذلك من سعاده المتقین و شقاء الغاوین.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ »قال الراغب فی المفردات:أصل الصلصال تردد الصوت من الشیء الیابس و منه قیل:صل المسمار و سمی الطین الجاف صلصالا،قال تعالی:« مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخّارِ »« مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ »و الصلصله بقیه ماء سمیت بذلك لحكایه صوت تحركه فی المزاده و قیل:

الصلصال المنتن من الطین من قولهم:صل اللحم.

و قال:و الحمأه و الحمأ طین أسود منتن،و قال:و قوله: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قیل:

متغیر و قوله:لم یتسنه معناه لم یتغیر و الهاء للاستراحه.انتهی.

و قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ »إلخ المراد به بدء خلقه الإنسان بدلیل قوله:

«وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ» :الم السجده:۸ فهو إخبار عن خلقه النوع و ظهوره فی الأرض فإن خلق أول من خلق منهم و منه خلق الباقی خلق الجمیع.

قال فی مجمع البیان:و أصل آدم كان من تراب و ذلك قوله:« خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ » ثم جعل التراب طینا و ذلك قوله:« وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ »ثم ترك ذلك الطین حتی تغیر و استرخی و ذلك قوله:« مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ »ثم ترك حتی جف و ذلك قوله:« مِنْ صَلْصالٍ »فهذه الأقوال لا تناقض فیها إذ هی إخبار عن حالاته المختلفه.انتهی.

قوله تعالی:« وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ »قال الراغب: السموم الریح الحاره تؤثر تأثیر السم.انتهی.و أصل الجن الستر و هو معنی سار فی جمیع ما اشتق منه كالجن و المجنه و الجنه و الجنین و الجنان بالفتح و جن علیه اللیل و غیر ذلك.

و الجن طائفه من الموجودات مستوره بالطبع عن حواسنا ذات شعور و إراده تكرر فی القرآن الكريم ذكرهم و نسب إليهم أعمال عجيبه و حركات سريعه كما فی قصص سليمان(ع)و هم مكلفون و يعيشون و يموتون و يحشرون تدل على ذلك كله آيات كثيره متفرقه فی كلامه تعالى.

و أما الجان فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم(ع)أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب؟أقوال مختلفه لا دليل على أكثرها.

و الذی يهدی إليه التدبر فی كلامه تعالى أنه قابل فی هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط فی خلقتهما،و نظير ذلك قوله:

«خَلَقَ الْإِنْسٰانَ مِنْ صَلْصٰالٍ كَالْفَخّٰارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مٰارِجٍ مِنْ نٰارٍ» :الرحمن:۱۵.

و لا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلاله على أن إبليس كان جانا و إلا لغا قوله:« وَ الْجَانَّ خَلَقْنٰاهُ مِنْ قَبْلُ »إلخ،و قد قال تعالى فی موضع آخر من كلامه فی إبليس: «كٰانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» :الكهف:۵۰ فأفاد أن هذا الجان المذكور هو الجن نفسه أو هو نوع من أنواع الجن ثم ترك سبحانه فی سائر كلامه ذكر الجان من أصله و لم يذكر إلا الجن حتى فی موارد يعم الكلام فيها إبليس و قبيله كقوله تعالى: «شَيٰاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ» :الأنعام:۱۱۲ و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» :حم السجده:۲۵ و قوله: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلاٰنِ -Xإلى أن قالX- يٰا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطٰارِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا» :الرحمن:۳۳.

و ظاهر هذه الآيات من جهه المقابله الواقعه فيها بين الإنسان و الجان تاره و بين الإنس و الجن أخرى أن الجن و الجان واحد و إن اختلف التعبير.

و ظاهر المقابله بين قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسٰانَ »إلخ،و قوله:« وَ الْجَانَّ خَلَقْنٰاهُ مِنْ قَبْلُ »إلخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائی و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال،و هل كان استمرار الخلقه فی أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنه الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدئ

خلقه من تراب ثم استمر بالنطفه کلامه سبحانه خال عن بیانه ظاهرا غیر ما فی بعض کلامه من نسبه الذریه إلی إبلیس کما قال: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّیَّتَهُ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِی» :الکهف:۵۰ و نسبه الموت إلیهم کما فی قوله: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» :حم السجده:۲۵ و المألوف من نوع فیه ذریه و موت هو التناسل و الکلام بعد فی هذا التناسل هل هو بسفاد کسفاد نوع من الحیوان أو بغیر ذلک؟.

و قوله:« خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ »مقطوع الإضافه أی من قبل خلق الإنسان و القرینه هی المقابله بین الخلقین.

و عد مبدإ خلق الجان فی الآیه هو نار السموم لا ینافی ما فی سوره الرحمن من عده مارجا من نار أی لهیبا مختلطا بدخان فإن الآیتین تلخصان أن مبدأ خلقه ریح سموم اشتعلت فکانت مارج نار.

فمعنی الآیتین:أقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنسان من طین قد جف بعد أن کان سائلا متغیرا منتنا و نوع الجان بدأنا خلقه من ریح حاره حاده اشتعلت فصارت نارا.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً »إلی آخر الآیه،قال فی المفردات: البشره ظاهر الجلد و الأدمه باطنه کذا قال عامه الأدباء-إلی أن قال- و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحیوانات التی علیها الصوف أو الشعر أو الوبر،و استوی فی لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنی فقال تعالی:

« أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَیْنِ »و خص فی القرآن فی کل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر نحو:« وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً »انتهی موضع الحاجه.

و قوله:« وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً »بإضمار فعل و التقدیر:

و اذکر إذ قال ربک،و فی الکلام التفات من التکلم مع الغیر إلی الغیبه و کان العنایه فیه مثل العنایه التی مرت فی قوله:« وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ یَحْشُرُهُمْ »فإن هذه الآیات أیضا تکشف عن نبإ ینتهی إلی الحشر و السعاده و الشقاوه الخالدتین.

علی أن التکلم مع الغیر فی السابق« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا »« خَلَقْناهُ »من قبیل تکلم العظماء عنهم و عن خدمهم و أعوانهم تعظیما أی بأخذه تعالی ملائکته الکرام معه فی

الأمر و هـذه العنايه مما لا يستقيم فی مثل المقام الذی يخاطب فيه الملائكه فی إخبارهم بإرادته خلق آدم(ع)و أمرهم بالسجود له إذا سواه و نفخ فيه من روحه فافهم ذلك و معنی الآيه ظاهر.

قوله تعالی:« فَإِذٰا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سٰاجِدِينَ » التسويه جعل الشیء مستويا قيما علی أمره بحيث يكون كل جزء منه علی ما ينبغی أن يكون عليه فتسويه الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه فی موضع الـذی ينبغی أن يكون فيه و علی الحال التی ينبغی أن يكون عليها.

و لا يبعد أن يستفاد من قوله:« إِنِّی خٰالِقٌ »« فَإِذٰا سَوَّيْتُهُ »أن خلق بـدن الإنسان الأول كان علی سبيل التدريج الزمانی فكان أولا الخلق و هو جمع الأجزاء ثم التسويه و هو تنظيم الأجزاء و وضع كل جزء فی موضعه الـذی يليق به و علی الحال التی تليق به ثم النفخ و لا ينافيه ما فی قوله تعالی: «خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ قٰالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ، :آل عمران:۵۹ فإن قوله:« ثُمَّ قٰالَ لَهُ »إلخ ناظر إلی كينونه الروح و هو النفس الإنسانيه دون البـدن كما عبر عنه فی موضع آخر بعد بيان خلق البدن بالتدريج بقوله: «ثُمَّ أَنْشَأْنٰاهُ خَلْقاً آخَرَ» :المؤمنون:۱۴.

و قوله:« وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی » النفخ إدخال الهواء فی داخل الأجسام بفم أو غيره و يكنی به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس فی شیء،و يعنی به فی الآيه إيجاده تعالی الروح الإنسانی بما له من الرابطه و التعلق بالبـدن،و ليس بـداخل فيه دخول الهواء فی الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه: «ثُمَّ جَعَلْنٰاهُ نُطْفَةً فِی قَرٰارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰاماً فَكَسَوْنَا الْعِظٰامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنٰاهُ خَلْقاً آخَرَ» ، :المؤمنون:۱۴ و قوله تعالی: «قُلْ يَتَوَفّٰاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ» :الم السجده:۱۱.

فالآيه الأولی-كما تری-تبين أن الروح الإنسانی هو البـدن منشأ خلقا آخر و البـدن علی حاله من غير أن يزاد فيه شیء،و الآيه الثانيه تبين أن الروح عند الموت مأخوذ من البدن و البدن علی حاله من غير أن ينقص منه شیء.

فالروح أمر موجود فی نفسه له نوع اتحاد بالبـدن بتعلقه به و له استقلال عن البـدن إذا انقطع تعلقه به و فارقه و قد تقدم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام فی

تفسیر قوله تعالی: «وَ لاٰ تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتٌ» :البقره:۱۵۴ فی الجزء الأول من الکتاب.

و نرجو أن نستوفی هذا البحث فی ذیل قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» :الآیه ۸۵ من سوره إسراء إن شاء الله.

و إضافه الروح إلیه تعالی فی قوله:« مِنْ رُوحِی »للتکرمه و التشریف من الإضافه اللامیه المفیده للملک،و قوله:« فَقَعُوا لَهُ سٰاجِدِینَ »أی اسجدوا،و لا یبعد أن یفهم منه أن خروا علی الأرض ساجدین له فیفید التأکید فی الخضوع من الملائکه لهذا المخلوق الجدید کما قیل.

و معنی الآیه فإذا عدلت ترکیبه و أتممت صنع بدنه و أوجدت الروح الکریم المنسوب إلی الذی أربط بینه و بین بدنه فقعوا و خروا علی الأرض ساجدین له.

قوله تعالی:« فَسَجَدَ الْمَلاٰئِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاّٰ إِبْلِیسَ أَبیٰ أَنْ یَکُونَ مَعَ السّٰاجِدِینَ »لفظه أجمعون تأکید بعد تأکید لتشدیده،و المراد أن الملائکه سجدوا له بحیث لم یبق منهم أحد و قد استثنی من ذلک إبلیس و لم یکن منهم لقوله تعالی: «کٰانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» ، :الکهف:۵۰ و أما قول من قال:إن طائفه من الملائکه کانوا یسمون الجن و کان إبلیس منهم أو إن الجن بمعنی الستر فیعم الملائکه و غیرهم فمما لا یصغی إلیه،و قد تقدم فی تفسیر سوره الأعراف کلام فی معنی شمول الأمر بالسجود لإبلیس مع عدم کونه من الملائکه و معنی الآیتین ظاهر.

قوله تعالی:« قٰالَ یٰا إِبْلِیسُ مٰا لَکَ أَلاّٰ تَکُونَ مَعَ السّٰاجِدِینَ »« مٰا لَکَ » مبتدأ و خبر أی ما الذی هو کائن لک؟و قوله:« أَلاّٰ تَکُونَ »من قبیل نزع الخافض و التقدیر فی أن لا تکون مع الساجدین و هم الملائکه،و محصل المعنی:

ما بالک لم تسجد؟.

قوله تعالی:« قٰالَ لَمْ أَکُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصٰالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ » فی التعبیر بقوله:« لَمْ أَکُنْ لِأَسْجُدَ »دون أن یقول:لا أسجد أو لست أسجد دلاله علی أن الإباء عن السجده مقتضی ذاته و کان هو المترقب منه لو اطلع علی جوهره فتفید الآیه بالکنایه ما یفیده قوله فی موضع آخر: «أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نٰارٍ وَ خَلَقْتَهُ

مِنْ طِينٍ» :_ص:۷۶ بالتصريح.

و قد تقدم كلام فى معنى السجود لآدم و أمر الملائكه و إبليس بذلك و ائتمارهم و تمرده عنه،نافع فى هذا الباب فى تفسير سورتى البقره و الأعراف من هذا الكتاب.

قوله تعالى:« فَاخْرُجْ مِنْهٰا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلىٰ يَوْمِ الدِّينِ » الرجيم فعيل بمعنى المفعول من الرجم و هو الطرد و شاع استعماله فى الطرد بالحجاره و الحصاه، و اللعن هو الطرد و الإبعاد من الرحمه.

و من هنا يظهر أن قوله:« وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ »إلخ بمنزله البيان لقوله:« فَإِنَّكَ رَجِيمٌ »فإن الرجم كان سببا لخروجه من بين الملائكه من السماء أو من المنزله الإلهيه و بالجمله من مقام القرب و هو مستوى الرحمه الخاصه الإلهيه فينطبق على الإبعاد من الرحمه و هو اللعن.

و قد نسب سبحانه هذه اللعنه المجعوله على إبليس فى موضع آخر إلى نفسه فقال: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلىٰ يَوْمِ الدِّينِ» ، :_ص:۵۸ و قيدها فى الآيتين جميعا بقوله:

« إِلىٰ يَوْمِ الدِّينِ ».

أما جعل مطلق اللعنه عليه فى قوله:« عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ »فلأن اللعن يلحق المعصيه و ما من معصيه إلا و لإبليس فيه صنع بالإغواء و الوسوسه فهو الأصل الذى يرجع إليه كل معصيه و ما يلحقها من لعن حتى فى عين ما يعود إلى أشخاص العصاه من اللعن و الوبال،و تذكر فى ذلك ما تقدم فى ذيل قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللّٰهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ» :الأنفال:۳۷ فى الجزء التاسع من الكتاب.

على أنه لعنه الله أول فاتح فتح باب معصيه الله و عصاه فى أمره فإليه يعود وبال هذا الطريق بسالكيه ما سلكوا فيه.

و أما جعل لعنته خاصه عليه فى قوله:« عَلَيْكَ لَعْنَتِي »فلأن الإبعاد من الرحمه بالحقيقه إنما يؤثر أثره إذا كان منه تعالى إذ لا يملك أحد من رحمته إعطاء و منعا إلا بإذنه فإليه يعود حقيقه الإعطاء و المنع.

على أن اللعن من غيره تعالى بالحقيقه دعاء عليه بالإبعاد من الرحمه و أما نفس

الإبعاد الذی هو نتیجه الدعاء فهو من صنعه القائم به تعالی و حقیقته المبالغه فی منع الرحمه.

و قال فی المجمع:و قال بعض المحققین:إنما قال سبحانه هنا:« وَ إِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَهَ »بالألف و اللام،و قال فی سوره_ص:« لَعْنَتِی »بالإضافه لأن هناک یقول:

« لِمٰا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ »مضافا،فقال:« وَ إِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِی »علی المطابقه،و قال هنا:

« مٰا لَکَ أَلاّٰ تَکُونَ مَعَ السّٰاجِدِینَ »و ساق الآیه علی اللام فی قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسٰانَ »و قوله:« وَ الْجَانَّ »فأتی باللام أیضا فی قوله:« وَ إِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَهَ »انتهی و قال أیضا فی الآیه بیان أنه لا یؤمن قط.

و أما تقیید اللعنه بقوله:« إِلیٰ یَوْمِ الدِّینِ »فلأن اللعنه هی عنوان الإثم و الوبال العائد إلی النفس من المعصیه و المعصیه محدوده بیوم القیامه فالیوم عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل،و إن شئت فقل:هذه الدار دار کتابه الأعمال و حفظها و یوم القیامه دار الحساب و الجزاء.

و أما قول القائل:إن تحدید اللعن بیوم الدین دلیل علی کونه مغیا به مرفوعا فیه و فیما بعده فمما یدفعه ظاهر الآیات المبینه للعذاب یوم القیامه.

و یؤید ذلک التعبیر فی الآیه عن یوم القیامه بیوم الدین المشعر بأنه ملعون قبل یوم القیامه و مجزی به فیه،و لو انقطع العذاب بقیام الساعه لکان الیوم یوم انقطاع الدین لا یوم الدین.

و ربما قیل فی دفع إشکال الغایه إن ذلک أبعد غایه یضربها الخلائق فهو کقوله:

« خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ »الآیه،و هو کما تری و قد عرفت معنی الآیه المقیس علیها فی تفسیر سوره هود.

و ربما قیل:إن المراد باللعنه فی الآیه لعن الخلائق و ذلک منقطع بمجیء یوم الدین دون لعنه تعالی و إبعاده له من رحمته فإنه متصل إلی الأبد.

و کأن هذا القائل ذهب علیه قوله تعالی فی سوره_ص: «وَ إِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِی إِلیٰ یَوْمِ الدِّینِ» :الآیه:۷۸.

قوله تعالی:« قٰالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُونَ » الإنظار هو الإمهال و قد صدر کلامه بقوله:« رَبِّ »و هو یخاصمه و قد عصاه و استکبر علیه تعالی لأنه فی مقام

الدعاء لا مفر له من دعوته تعالى بما يثير به الرحمه الإلهيه المطلقه و هو الالتجاء إليه بربوبيته له ليستجيب له و هو مغضوب عليه.

و قد صدر مسألته بفاء التفريع فى قوله:« فَأَنْظِرْنِی »و ذكر فيه بعثه عامه البشر من غير أن يخص بالذكر آدم أباهم الذى ابتلى بالرجم و اللعن من أجل الإباء عن السجود له و ذلك كله مبنى على ما تقدم فى تفسير آيات القصه فى سوره الأعراف أن المأمور به كان هو السجود لعامه البشر و كان آدم(ع)كالقنبله المنصوبه للسجود يمثل به النوع الإنسانى.

و توضيحه أنه قد تقدم فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ» :الأعراف:۱۱ أنهم إنما أمروا بالسجده لنوع الإنسان لا لشخص آدم(ع)و لم يكن هذه السجده تشريفا اجتماعيا من غير غايه حقيقيه بل كانت خضوعا بحسب الخلقه فهم بحسب ما أريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أريد من كمال خلقته،أى إنهم مسخرون لأجله عاملون فى سبيل سعاده حياته أى إن للإنسان منزله من القرب و مرحله من كمال السعاده تفوق ما للملائكه من ذلك.

فسجودهم جميعا له دليل أنهم جميعا مسخرون فى سبيل كماله من السعاده عاملون لأجل فوزه و فلاحه كملائكه الحياه و ملائكه الموت و ملائكه الأرزاق و ملائكه الوحى و المعقبات و الحفظه و الكتبه و غيرهم ممن تذكرهم متفرقات الآيات القرآنيه فالملائكه أسباب إلهيه و أعوان للإنسان فى سبيل سعادته و كماله.

و من هنا يظهر للمتدبر الفطن أن إباء إبليس عن السجده استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان و العمل فى سبيل سعادته و إعانته على كمال المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكه فهو بإبائه عن السجده خرج من جمع الملائكه كما يفيده قوله تعالى:« مَا لَکَ أَلاّٰ تَکُونَ مَعَ السّٰاجِدِينَ »و أظهر الخصومه لنوع الإنسان و البراءه منهم ما حيوا و عاشوا أو خالدا مؤبدا.

و يؤيده جعله تعالى اللعنه المطلقه عليه من يوم أبى إلى يوم الدين و هو مده مكث النوع الإنسانى فى هذه الدنيا فجعلها عليه كذلك و لما يدع إبليس أنه سيغويهم و لم يقل

بعد:« لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ »مشعر بأن إباءه عن السجده نوع خصومه و عداوه منه لهذا النوع آخذا من آدم إلى آخر من سيولد و يعيش من ذريته.

فكأنه عليه اللعنه فهم من قوله تعالى:« وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلىٰ يَوْمِ الدِّينِ »أن له شأنا مع النوع الإنسانى إلى يوم القيامه و أن لشقائهم و فساد أعمالهم ارتباطا به من حيث امتنع عن السجود و لذلك سأل النظره إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنه المجعوله عليه فقال:« رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ »و لم يقل:رب أنظرنى إلى يوم يبعثون و لم يقل:أنظرنى إلى يوم يموت آدم أو أنظرنى ما دام حيا يعيش بل ذكر آدم و بنيه جميعا و طلب النظره إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنه إلى يوم الدين فلما أجيب إلى ما سأل أبدى ما فى كمون ذاته و قال: لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ .

قوله تعالى:« قٰالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ »جواب منه سبحانه لإبليس و فيه إجابه و رد أما الإجابه فبالنسبه إلى أصل الإنظار الذى سأله و أما الرد فبالنسبه إلى القيد و هو أن يكون الإنظار إلى يوم يبعثون فإن من الواضح اللائح بالنظر إلى سياق الآيتين أن يوم وقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم يسمح له بإنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو غيره و لا محاله هو قبل يوم البعث.

و بذلك يظهر فساد قول من قال إنه لعنه الله أجيب إلى ما سأل و اليومان فى الآيتين واحد و من الدليل عليه قوله فى سوره الأعراف فى القصه: «قٰالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ» :الآيه:۱۵ من غير أن يقيد بشىء.

أما فساد دعواه اتحاد اليومين فى الآيتين فقد ظهر مما تقدم و أما فساد الاستدلال بإطلاق آيه الأعراف فلأنها تتقيد بما فى هذه السوره و سوره_ص من التقييد بقوله:

« إِلىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ »و هذا كثير شائع فى كلامه تعالى و القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض.

و ظاهر يوم الوقت المعلوم أنه وقت تعين فى العلم الإلهى نظير قوله: «وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» ، :الحجر:۲۱ و قوله: «أُولٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ» :الصافات:۴۱ فهو معلوم عند الله قطعا و أما أنه معلوم لإبليس أو مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ، و قول بعضهم:إنه سبحانه أبهم اليوم و لم يبين فهو معلوم لله غير معلوم لإبليس لأن فى

بیانه إغراء بالمعصیه کلام خال عن الدلیل فإبهام اللفظ بالنسبه إلینا غیر إبهام ما ألقی إلی إبلیس من القول بالنسبه إلیه علی أن إغراء إبلیس بالمعصیه و هو الأصل لکل معصیه مفروضه لا یخلو عن إشکال فافهمه.

علی أن قول إبلیس ثانیا:« لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ »شاهد علی أنه سیبقی إلی آخر ما یعیش الإنسان فی الدنیا ممن یمکنه إغواؤه فقد کان فهم من قوله تعالی:« إِلیٰ یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ »أنه آخر عمر البشر العائشین فی الأرض الجائز له إغواؤهم.

و نسب إلی ابن عباس و مال إلیه الجمهور":أن الیوم هو آخر أیام التکلیف-و هو النفخه الأولی یوم یموت الخلائق و کأنه مبنی علی أن إبلیس باق ما بقی التکلیف و أمکنت المخالفه و المعصیه،و هو مده عمر الإنسان فی الدنیا،و ینتهی ذلک إلی النفخه الأولی التی بها یموت الخلائق فهو یوم الوقت المعلوم الذی أنظره الله إلیه،و بینه و بین النفخه الثانیه التی فیها یبعثون أربعمائه سنه أو أربعون سنه علی اختلاف الروایات، و هی ما به التفاوت بین ما سأله إبلیس و بین ما أجاب إلیه الله سبحانه.

و هذا وجه حسن لو لا-ما فیه من قولهم:إن إبلیس باق ما بقی التکلیف و أمکنت المخالفه و المعصیه فإنها مقدمه لا بینه و لا مبینه و ذلک أن تعویل القوم فی ذلک علی أن المستفاد من الآیات و الأخبار کون کل کفر و فسوق موجود فی النوع الإنسانی مستندا إلی إغواء إبلیس و وسوسته کما یدل علیه أمثال قوله تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یٰا بَنِی آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّیْطٰانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ» :یس:۶۰ و قوله:« وَ قٰالَ الشَّیْطٰانُ لَمّٰا قُضِیَ الْأَمْرُ إِنَّ اللّٰهَ وَعَدَکُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُکُمْ فَأَخْلَفْتُکُمْ »إلخ إلی غیر ذلک من الآیات.و مقتضاها أن یدوم وجود إبلیس ما دام التکلیف باقیا،و التکلیف باق ما بقی الإنسان و هو المطلوب.

و فیه أن کون المعصیه الإنسانیه مستنده بالجمله إلی إغواء إبلیس مستفاده من الآیات و الروایات لا غبار علیه لکنه إنما یقتضی بقاء إبلیس ما دامت المعصیه و الغوایه باقیه لا بقاءه ما دام التکلیف باقیا،و لا دلیل علی الملازمه بین المعصیه و التکلیف وجودا.

بل الحجه قائمه من العقل و النقل علی أن غایه الإنسان النوعیه و هی السعاده ستعم النوع و یتخلص المجتمع الإنسانی إلی الخیر و الصلاح و لا یعبد علی الأرض یومئذ إلا

الله سبحانه،و ينطوى وقتئذ بساط الكفر و الفسوق،و يصفو العيش و يرتفع أمراض القلوب و وساوس الصدور، و قد تقدم تفصيل ذلك فى مباحث النبوه فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.قال تعالى: «ظَهَرَ الْفَسٰادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمٰا کَسَبَتْ أَیْدِی النّٰاسِ لِیُذِیقَهُمْ بَعْضَ الَّذِی عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ» ، :الروم:۴۱ و قال:

«وَ لَقَدْ کَتَبْنٰا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُهٰا عِبٰادِیَ الصّٰالِحُونَ» :الأنبياء:۱۰۵.

و من ذلك يظهر أن الذى استندوا إليه من الحجه إنما يدل على كون يوم الوقت المعلوم الذى جعله الله غايه إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه المجتمع الإنسانى فينقطع دابر الفساد و لا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخه الأولى.

قوله تعالى:« قٰالَ رَبِّ بِمٰا أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلاّٰ عِبٰادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ »الباء فى قوله:« بِمٰا أَغْوَیْتَنِی »للسببيه و« بِمٰا »مصدريه أى أتسبب بإغوائك إياى إلى التزيين لهم و ألقى إليهم ما استقر فى من الغوايه كما قالوا يوم القيامه على ما حكى الله: «أَغْوَیْنٰاهُمْ کَمٰا غَوَیْنٰا» :القصص:۶۳.

و قول بعضهم:إن الباء للقسم أى أقسم بإغوائك لأزينن من أردإ القول فلم يعهد فى كتاب و لا سنه أن يقسم بمثل الإغواء و الإضلال و ليس فيه شيء مفهوم من التعظيم اللازم فى القسم.

و قد نسب لعنه الله فى قوله:« بِمٰا أَغْوَیْتَنِی »إلى الله سبحانه أنه أغواه و لم يرده الله سبحانه إليه و لا أجاب عنه و ليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجده و لم يسجد لآدم(ع) و الدليل على ذلك أن لا رابطه بين معصيته فى نفسه و بين معصيه الإنسان لربه حتى يكون معصيته سبب معصيتهم و يتسبب هو بها إلى إغوائهم.

و إنما يريد به ما يفيده قوله تعالى:« وَ إِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَهَ إِلىٰ یَوْمِ الدِّینِ »من استقرار اللعنه المطلقه فيه و هى الإبعاد من الرحمه و الإضلال عن طريق السعاده و هى إغواء له أثر الغوايه التى أبداها من نفسه و أتى بها من عنده فيكون من إضلاله تعالى مجازاه لا إضلالا ابتدائيا و هو جائز غير ممتنع عليه تعالى،و لذلك لم يرده كما قال تعالى:

«یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً وَ مٰا یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِینَ» ، :البقره:۲۶ و قد بينا

ذلک فی ذیل الآیه و مواضع أخری من هذا الکتاب.

و عند هذا یستقیم معنی السببیه أعنی إغواءه الناس بسبب الإغواء الذی مسه و استقر فیه فإن البعد من الرحمه و البون من السعاده لما کان لازما لنفسه بلزوم اللعنه الإلهیه له کان کلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسه و التسویل أو استولی علی نفس من النفوس و هو بعید من الرحمه و السعاده أوجب ذلک بعد من اقترب منه أو تسلط علیه، و هو إغواؤه بإلقاء أثر الغوایه التی عنده إلیه و هو ظاهر.

هذا ما یعطیه التدبر فی الآیه و محصله أن المراد بالإغواء لیس هو الإضلال الابتدائی بل الإضلال علی سبیل المجازاه الذی یدل علیه قوله:« وَ إِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِی »الآیه.

و أما القوم فکالمسلم عندهم أن قوله:« بِمٰا أَغْوَیْتَنِی »لو کان بمعناه الظاهر و هو الإضلال لکان هو الإضلال الابتدائی و کان ناظرا إلی إبائه و امتناعه عن السجده و لذا استشکلوا الآیه و اختلفوا فی تفسیر الإغواء علی اختلاف مذاهبهم فی استناد الشر إلیه تعالی و صدوره منه جوازا و امتناعا.

فقال بعضهم و هم أهل الجبر:إن إسناد الإغواء إلیه تعالی بلا إنکار منه لذلک یدل علی أن الشر کالخیر من الله تعالی،و المعنی رب بما أضللتنی بالامتناع عن السجده -فهو منک-أقسم لأضلنهم أجمعین.

و قال آخرون و هم غیرهم:أنه لا یجوز استناد الشر و المعصیه و کل قبیح إلیه تعالی و وجهوا الآیه بوجوه.

أحدها:أن الإغواء فی الآیه بمعنی التخییب و المعنی رب بما خیبتنی من رحمتک لأخیبنهم بالدعوه إلی معصیتک.

الثانی:أن المراد بالإغواء الإضلال عن طریق الجنه و المعنی بما أضللتنی عن طریق جنتک لما صدر منی من معصیتک لأضلنهم بالدعوه.

الثالث:أن المراد بقوله:« بِمٰا أَغْوَیْتَنِی »بما کلفتنی أمرا ضللت عنده بالمعصیه و هو السجود فسمی ذلک إضلالا منه له توسعا و أنت بالتأمل فیما قدمناه تعرف أن الآیه فی غنی عن هذا البحث و ما أبدئ فیه من الوجوه.

و نظير هذا البحث بحثهم عن الإنظار الواقع فى قوله:« فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ »من جهه أنه مفض إلى الإغواء القبيح و ترجيح للمرجوح على الراجح.

فقال المجوزون:إن الآيه تدل على أن الحسن و القبح اللذين يعلل بهما العقل أفعالنا لا تأثير لهما فى أفعاله تعالى فله أن يثيب من يشاء و يعذب من يشاء من غير جهه مرجحه حتى مع رجحان الخلاف،قالوا:و من زعم أن حكيما يحصر قوما فى دار و يرسل فيها النار العظيمه و الأفاعى القاتله الكثيره و لم يرد أذى أحد من أولئك القوم بالإحراق و اللسع فقد خرج عن الفطره الإنسانيه فإذن من حكم الفطره أن الله تعالى أراد بإنظار إبليس إضلال بعض الناس.

و المانعون يوجهون الإنظار بأنه تعالى كان يعلم من إبليس و أتباعه أنهم يموتون على الكفر و الفسوق و يصيرون إلى النار أنظر إبليس أو لم ينظر على أنه تعالى تدارك تأييده ذلك بمزيد ثواب المؤمنين المتقين.على أنه يقول:« وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ »و لو كان الإغواء من الله لأنكره عليه إلى غير ذلك مما أوردوه من الوجوه.

و ليت شعرى ما الذى أغفلهم عن آيات الامتحان و الابتلاء على كثرتها كقوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللّٰهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» ، :الأنفال:٣٧ و قوله: «وَ لِيَبْتَلِيَ اللّٰهُ مٰا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مٰا فِي قُلُوبِكُمْ» ، :آل عمران:١٥۴ و غيرهما من الآيات الداله على أن نظام السعاده و الشقاء و الثواب و العقاب مبنى على أساس الامتحان و الابتلاء، و الإنسان واقع بين الخير و الشر و السعاده و الشقاء له ما يختاره من العمل بنتائجه.

فلو لا أن يكون هناك داع إلى الخير و هم الملائكه الكرام و إن شئت فقل:هو الله،و داع إلى الشر و هم إبليس و قبيله لم يكن للامتحان معنى قال تعالى: «الشَّيْطٰانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشٰاءِ وَ اللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً» :البقره:٢۶٨.

و لئن أيد الله إبليس على الإنسان بالإنظار إلى يوم الوقت المعلوم فقد أيده عليه بالملائكه الباقين ببقاء الدنيا و لم يقل سبحانه له:إنك منظر بل قال:« فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ »فأثبت منظرين غيره و جعله بعضهم.

و لئن أيده بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر و الفسوق للإنسان أيد الإنسان بأن هداه إلى الحق و زين الإيمان فى قلبه و فطره على التوحيد،و عرفه الفجور

و التقوی،و جعل له نورا یمشی به فی الناس إن آمن بربه إلی غیر ذلک من الأیادی،قال:

«قُلِ اللّٰهُ یَهْدِی لِلْحَقِّ» ، :یونس:۳۵ و قال: «وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمٰانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ» ، :الحجرات:۷ و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا» ، :الروم:۳۰ و قال: «وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا» ، :الشمس:۸ و قال: «أَ وَ مَنْ کٰانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النّٰاسِ» ، :الأنعام:۱۲۲«و قال إِنّٰا لَنَنْصُرُ رُسُلَنٰا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیٰاةِ الدُّنْیٰا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهٰادُ» ، :المؤمن:۵۱ و التکلم بالغیر مشعر بوساطه الملائکه.

فالإنسان خلق هو فی نفسه أعزل لیس معه شیء من السعاده و الشقاء بحسب بدء خلقته واقف فی ملتقی سبیلین:سبیل الخیر و الطاعه و هو سبیل الملائکه لیس لهم إلا الطاعه،و سبیل الشر و المعصیه و هو سبیل إبلیس و جنوده و لیس معهم إلا المخالفه و المعصیه،فإلی أی السبیلین مال فی مسیر حیاته وقع فیه و رافقه أصحابه و زینوا له ما عندهم و هدوه إلی ما ینتهی إلیه سبیلهم و هو الجنه أو النار و السعاده أو الشقاء.

فقد بان مما تقدم أن إنظار إبلیس إلی یوم الوقت المعلوم لیس من تقدیم المرجوح علی الراجح و لا إبطالا لقانون العلیه بل لیتیسر به و بما یقابله من بقاء الملائکه ما هو الواجب من أمر الامتحان و الابتلاء فلا محل للاستشکال.

و قوله:« لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ »أی لأزینن لهم الباطل أو لأزینن لهم المعاصی علی ما قیل و المعنی الأول أجمع و المفعول محذوف علی أی حال،و الظاهر أن المفعول معرض عنه و الفعل مستعمل استعمال اللازم،و الغرض بیان أصل التزیین کنایه عن الغرور یقال:زین له کذا و کذا أی حمله علیه غرورا،و ضمیر« لَهُمْ »لآدم و ذریته علی ما یدل علیه السیاق،و المراد بالتزیین لهم فی الأرض غرورهم فی هذه الحیاه الأرضیه و هی الحیاه الدنیا و هو السبب القریب للإغواء فیکون عطف قوله:« وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ »علیه من عطف المسبب علی السبب المترتب علیه.

و الآیه تشعر بل تدل علی ما قدمناه فی تفسیر آیات جنه آدم فی الجزء الأول من الکتاب أن معصیه آدم بالأکل من الشجره المنهیه عن وسوسه إبلیس لم تکن معصیه لأمر مولوی بل مخالفه لأمر إرشادی لا یوجب نقضا فی عصمته فإنه یعرف الأرض فی

الآیه ظرفا لتزیینه و إغوائه فما کان غروره لآدم و زوجته فی الجنه إلا لیخرجهما منها و ینزلهما إلی الأرض فیتناسلا فیها فیغویهما و بنیهما عن الحق و یضلهم عن الصراط قال تعالی: «یٰا بَنِی آدَمَ لاٰ یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطٰانُ کَمٰا أَخْرَجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الْجَنَّهِ یَنْزِعُ عَنْهُمٰا لِبٰاسَهُمٰا لِیُرِیَهُمٰا سَوْآتِهِمٰا» :الأعراف:۲۷.

و قوله:« إِلاّٰ عِبٰادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ »استثنی من عموم الإغواء طائفه خاصه من البشر و هم المخلصون-بفتح اللام علی القراءه المشهوره-و السیاق یشهد أنهم الذین أخلصوا لله و ما أخلصهم إلا الله سبحانه،و قد قدمنا فی الکلام علی الإخلاص فی تفسیر سوره یوسف أن المخلصین هم الذین أخلصهم الله لنفسه بعد ما أخلصوا أنفسهم لله فلیس لغیره سبحانه فیهم شرکه و لا فی قلوبهم محل فلا یشتغلون بغیره تعالی فما ألقاه إلیهم الشیطان من حبائله و تزییناته عاد ذکرا لله مقربا إلیه.

و من هنا یترجح أن الاستثناء إنما هو من الإغواء فقط لا منه و من التزیین بمعنی أنه لعنه الله یزین للکل لکن لا یغوی إلا غیر المخلصین.

و یستفاد من استثناء العباد أولا ثم تفسیره بالمخلصین أن حق العبودیه إنما هو بأن یخلص الله العبد لنفسه أی أن لا یملکه إلا هو و یرجع إلی أن لا یری الإنسان لنفسه ملکا و أنه لا یملک نفسه و لا شیئا من صفات نفسه و آثارها و أعمالها و أن الملک -بکسر المیم و ضمها-لله وحده.

و قوله تعالی:« قٰالَ هٰذٰا صِرٰاطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِیمٌ »ظاهر الکلام علی ما یعطیه السیاق أنه کنایه علی أن الأمر إلیه تعالی لا غنی فیه عنه بوجه کما أن کون طریق السفینه علی البحر یقضی علی راکبیها بأن لا مفر لهم مما یستدعیه العبور علی الماء من العده و الوسیله و کذا کون طریق القافله علی الجبل یحوجهم إلی ما یتهیأ به لعبور قلله الشاهقه و مسالکه الصعبه فکونه صراطا علیه تعالی بالاستقامه هو أنه أمر متوقف من کل جهه إلی حکمه و قضائه تعالی فإنه الله الذی منه یبدأ کل شیء و إلیه ینتهی فلا یتحقق أمر إلا و هو ربه القیوم علیه.

و ظاهر السیاق أیضا أن الإشاره بقوله:« هٰذٰا صِرٰاطٌ إلخ إلی قول إبلیس:

« لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلاّٰ عِبٰادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ »لما أظهر بقوله هذا أنه سینتقم منهم

و يبسط سلطته بالتزيين و الإغواء عليهم جميعا فلا يخلص منهم إلا القليل كأنه يشير إلى أنه سيستقل بما عزم عليه و يعلو بإرادته على الله سبحانه فيما أراد من خلقهم و استخلافهم و استعبادهم كما حكاه الله تعالى من قوله فى موضع آخر من قوله: «وَ لاٰ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شٰاكِرِينَ» :الأعراف:١٧.

فمعنى الآيه أن ما ذكرت من أنك ستغويهم أجمعين و استثنيت منهم من استثنيت و أظهرت نسبته إلى قوتك و مشيئتك زاعما فيه أنك مستقل به،أمر لا- يملكه إلا أنا و لا يحكم فيه غيرى و لا يصدر إلا عن قضائى فإن أغويت فبإذنى أغويت و إن منعت فبمشيئتى منعت فليس إليك من الأمر شىء و لا من الملك إلا ما ملكتك و لا من القدره إلا ما أقدرتك،و الذى أقضيه لك من السلطان أن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك إلخ.

قوله تعالى:« إِنَّ عِبٰادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰانٌ إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰاوِينَ » هذا هو القضاء الذى أشار سبحانه إليه فى الآيه السابقه فى أمر الإغواء و ذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع و لا نصيب.

و محصله أن آدم و بنيه كلهم عباده لا- كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال:« إِلاّٰ عِبٰادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ »و لم يجعل سبحانه له عليهم-أى على العباد-سلطانا حتى يستقل بأمرهم فيغويهم و إنما جعل له السلطان على طائفه منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و ولوه أمرهم و ألقوا إليه زمام تدبيرهم فهؤلاء هم الذين له عليهم سلطان.

فإذا أمعنت فى الآيه وجدتها ترد على إبليس قوله:« لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاّٰ عِبٰادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ »من ثلاث جهات أصليه:

إحداها:أنه حصر عباده فى المخلصين منهم و نفى عنهم سلطان نفسه و عمم سلطانه على الباقين و الله سبحانه عمم عباده على الجميع و قصر سلطان إبليس على طائفه منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و نفى سلطانه على الباقين.

و الثانيه:أنه لعنه الله ادعى لنفسه الاستقلال فى إغوائهم كما يظهر من قوله:

« لَأُغْوِيَنَّهُمْ »فى سياق المخاصمه و التقريع بالانتقام و الله سبحانه يرد عليه بأنه منه مزعمه

باطله و إنما هو عن قضاء من الله و سلطان بتسليطه و إنما ملكه إغواء من اتبعه و كان غاويا فى نفسه و بسوء اختياره.

فلم يأت إبليس بشىء من نفسه و لم يفسد أمرا على ربه لا ـ فى إغوائه أهل الغوايه فإنه بقضاء من الله سبحانه أن يستقر لأهل الغوايه غيهم بسببه–و قد اعترف لعنه الله بذلك بعض الاعتراف بقوله:« رَبِّ بِمٰا أَغْوَيْتَنِى »–و لا فى استثنائه المخلصين فإنه أيضا بقضاء من الله نافذ فلا حكم إلا لله.

و هذا الذى تفيده الآيه الكريمه أعنى تسليط إبليس على إغواء الغاوين الذين هم فى أنفسهم غاوون و تخليص المخلصين و هم مخلصون فى أنفسهم من كيده كل ذلك بقضاء من الله،مبنى على أصل عظيم يفيده التوحيد القرآنى المفاد بأمثال قوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ» ، :يوسف:۶۷ و قوله: «وَ هُوَ اللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولىٰ وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُ الْحُكْمُ» ، :القصص:۷۰ و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» ، :آل عمران:۶۰ و قوله: «وَ يُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰاتِهِ» ، :يونس:۸۲ و غير ذلك من الآيات الداله على أن كل حكم إيجابى أو سلبى فهو مملوك لله نافذ بقضائه.

و من هنا يظهر ما فى تفسيرهم قوله:« إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰاوِينَ »من المسامحه فإنهم قالوا:إنه إذا قبل من إبليس و اتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغى و ظاهره أنه سلطان قهرى يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه و لا بجعل من الله سبحانه.

وجه الفساد:أن فيه أخذ الاستقلال و الحول الذاتى من إبليس و إعطاؤه ذوات الأشياء و لو كان إبليس لا يملك شيئا من عند نفسه و بغير إذن ربه فالأشياء و الأمور أيضا لا تملك لنفسها شيئا و لا حكما حتى الضروريات و لوازم الذوات إلا بإذن من الله و تمليك فافهمه.

و الثالثه:أن سلطانه على إغواء من يغويه و إن كان بجعل و تسليط من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليط على الإغواء و الإضلال الابتدائى غير الجائز إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليط على الإغواء بنحو المجازاه المسبوق بغوايتهم من عندهم و فى أنفسهم.

و الدليل على ذلك قوله تعالى:« إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰاوِينَ »فإبليس إنما يغوى

من اتبعه بغوايته أی إن الإنسان یتبعه بغوایته أولا فیغویه هو ثانیا فهناک غوایه بعدها إغواء و الغوایه إجرام من الإنسان و الإغواء بسبب إبلیس مجازاه من الله سبحانه.

و لو کان هذا الإغواء إغواء ابتدائیا من إبلیس لمن لا یستحق ذلک لکان هو الألیق باللوم دون الإنسان کما یذکره یوم القیامه علی ما یحکیه سبحانه بقوله: «وَ مٰا کٰانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلاٰ تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ» :إبراهیم:۲۲.فاللوم علی الإنسان المجرم و هو مسئول عن معصیته دون إبلیس.

نعم إبلیس ملوم علی ما یتلبس به من الفعل بسوء اختیاره و هو الإغواء الذی سلطه الله علیه مجازاه لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذی استقرت ولایته علیه کما یشیر سبحانه إلیه فی موضع آخر من کلامه إذ یقول: إِنّٰا جَعَلْنَا الشَّیٰاطِینَ أَوْلِیٰاءَ لِلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ» ، :الأعراف:۲۷ و قال تعالی و هو أوضح ما یؤید جمیع ما قدمناه: «کُتِبَ عَلَیْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاّٰهُ فَأَنَّهُ یُضِلُّهُ وَ یَهْدِیهِ إِلیٰ عَذٰابِ السَّعِیرِ» :الحج:۴.

و قد تحصل مما تقدم أن المراد بقوله:« عِبٰادِی »عامه الإنسان،و أن الاستثناء فی قوله:« مَنِ اتَّبَعَکَ »متصل لا منقطع، و أن« مَنِ »فی قوله:« مِنَ الْغٰاوِینَ » بیانیه،و أن الکلام مبنی علی رد قول إبلیس،و أن الآیه مشتمله علی قضاءین من الله سبحانه فی عقدی المستثنی و المستثنی منه و غیر ذلک.

و من ذلک یظهر عدم استقامه قول بعضهم:إن المراد بعبادی هم الذین استثناهم إبلیس و عبر عنهم بقوله:« عِبٰادَکَ مِنْهُمُ »فیکون الاستثناء منقطعا و الکلام مسوقا لتقریر قول إبلیس إن له سلطانا علی من یغویه و إن المخلصین لا سبیل له إلیهم و المعنی أن المخلصین لا سلطان لک علیهم لکنک مسلط علی من اتبعک من الغاوین.

و أنت تعلم بالتأمل فیما تقدم أن هذا هدم لأساس السیاق و ما یعطیه مقام المخاصمه و تحق نسبته إلی ساحه العزه و الکبریاء و تنزیل خطابه تعالی منزله لا یفید معها أکثر من تغییر صوره کلام إبلیس مع حفظ معناه تقریرا أو اعترافا فهو یقول:سأغویهم إلا المخلصین،و الله سبحانه یقول:لا تغوی المخلصین لکن تغوی غیرهم!.

و ربما فسر بعضهم قوله:« عِبٰادِی »بجمیع البشر و أخذ مع ذلک الاستثناء

منقطعا و لعل ذلک بالبناء علی عدم جواز استثناء أکثر الأفراد فلا یقال:له علی مائه إلا تسعه و تسعون مثلا و من المعلوم أن الغاوین من الناس أکثر من المخلصین بما لا یقاس.

و فیه أن ذلک إنما هو فیما کان النظر فی الاستثناء إلی صریح العدد و أما إذا کان المنظور إلیه هو النوع أو الصنف بعنوانه فلا بأس بزیاده عدد الأفراد،و للإنسان عده أصناف:المخلصون و من دونهم من المؤمنین و المستضعفون و الذین اتبعوا إبلیس من الغاوین،و قد استثنی الصنف الأخیر فی الآیه بعنوانه و بقی الباقون و هم أصناف.

و منهم من جعل الاستثناء منقطعا حذرا من ثبوت سلطان إبلیس حتی علی الغاوین زعما منه أنه ینافی إطلاق السلطنه الإلهیه أو عدله تعالی و معنی الآیه علی هذا، أن عبادی لیس لک علیهم سلطان لکن من اتبعک من الغاوین ألقی إلیک زمام نفسه و جعل لک علی نفسه سلطانا و لیس ذلک من نفسک حتی تعجز الله فی خلقه و لا من الله حتی ینافی عدله تعالی.

و فیه:أن له سلطانا علی الغاوین لا من نفسه بل بجعل من الله و لا ینافی ذلک عدله فی خلقه فإنه تسلیط مجازاه لا تسلیط ابتدائی،و لا منافاه بین کون السلطان بقضاء منه تعالی و کونه باتباع الغاوین له باختیارهم فکل ذلک مما قد تبین فیما قدمناه.

علی أن قوله تعالی فیه: «کُتِبَ عَلَیْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاّهُ فَأَنَّهُ یُضِلُّهُ» ، :الحج:۴ و قوله: «إِنّا جَعَلْنَا الشَّیاطِینَ أَوْلِیاءَ لِلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ» ، :الأعراف:۲۷ یدلان صریحا علی ثبوت سلطانه و أنه بجعل من الله سبحانه و قضاء.

قوله تعالی:« وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِینَ »الظاهر أن«موعد»اسم مکان و المراد بکون جهنم موعدهم کونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب.

و هذا منه سبحانه تأکید لثبوت قدرته و رجوع الأمر کله إلیه کأنه تعالی یقول له:ما ذکرته من السلطان علی الغاوین لیس لک من نفسک و لم تعجزنا بل نحن سلطناک علیهم لاتباعهم لک علی أنا سنجازیهم بعذاب جهنم.

و لکون الکلام مسوقا لبیان حالهم اقتصر علی ذکر جزائهم و لم یذکر معهم إبلیس و لا جزاءه بخلاف قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِینَ» ، :ص:۸۵ و قوله: «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُکُمْ جَزاءً مَوْفُوراً» ، :إسراء:۶۳ لأن المقام غیر المقام.

قوله تعالى:« لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ »لم يبين سبحانه فى شىء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أ هى كأبواب الحيطان مداخل تهدى الجميع إلى عرصه واحده أم هى طبقات و دركات تختلف فى نوع العذاب و شدته؟ و كثيرا ما يسمى فى الأمور المختلفه الأنواع كل نوع بابا كما يقال:أبواب الخير و أبواب الشر و أبواب الرحمه،قال تعالى: «فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ» ، :الأنعام:۴۴ و ربما سمى أسباب الشىء و طرق الوصول إليه أبوابا كأبواب الرزق لأنواع المكاسب و المعاملات.

و ليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثانى من متفرقات آيات النار كقوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا -Xإلى أن قالX: قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا» ، :الزمر:۷۲«و قوله إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» ، :النساء:۱۴۵ إلى غير ذلك من الآيات.

و يؤيده قوله:« لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ »فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب،و هذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقه دون الباب بمعنى المدخل و أما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعين المفروز من غيره فوهنه ظاهر.

و على هذا فكون جهنم لها سبعه أبواب هو كون العذاب المعد فيها متنوعا إلى سبعه أنواع ثم انقسام كل نوع أقساما حسب انقسام الجزء الداخل الماكث فيه،و ذلك يستدعى انقسام المعاصى الموجبه للدخول فيها سبعه أقسام،و كذا انقسام الطرق المؤديه و الأسباب الداعيه إلى تلك المعاصى ذاك الانقسام،و بذلك يتأيد ما ورد من الروايات فى هذه المعانى كما سيوافيك إن شاء الله.

قوله تعالى:« إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ »أى إنهم مستقرون فى جنات و عيون يقال لهم:ادخلوها بسلام لا يوصف و لا يكتنه نعته فى حال كونكم آمنين من كل شر و ضر.

لما ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتبع إبليس من الغاوين ذكر ما قضى به فى حق المتقين من الجنه،و قد ورد تفسير التقوى فى كلامه(ص)بالورع عن محارم الله،و قد تكرر فى كلامه تعالى بشراهم بالجنه فيكون المتقون أعم من المخلصين.

و ما قیل:إنه لا شبهه فی أن السیاق یدل علی أن المتقین هم المخلصون السابق ذکرهم،و أن المطلق یحمل علی الفرد الکامل.

فیه أن ذلک مبنی علی کون المراد بالعباد فی قوله:« إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ »هم المخلصین حتی یختص السیاق بالکلام فیهم،و قد تقدم أن المراد بالعباد عامه أفراد الإنسان خرج منه الغاوون بالاستثناء و بقی الباقون،و قد ذکر سبحانه قضاءه فی الغاوین بالنار و هو ذا یذکر قضاءه فی غیرهم ممن أوجب له الجنه و الأمر فی المستضعفین مرجأ و فی العصاه من أهل الکبائر الذین یموتون بغیر توبه منوط بالشفاعه فیبقی أهل التقوی من المؤمنین و هم أعم من المخلصین فقضی فیهم بالجنه.

و أما حدیث حمل المطلق علی الفرد الکامل فهو خطأ و إنما یحمل علی الفرد المتعارف و تفصیل المسأله فی فن الأصول.

و ذکر الإمام الرازی فی تفسیره أن المراد بالمتقین فی الآیه الذین اتقوا الشرک و نقله عن جمهور الصحابه و التابعین و أسنده إلی الخبر.

قال:و هذا هو الحق الصحیح و الذی یدل علیه أن المتقی هو الآتی بالتقوی مره واحده کما أن الضارب هو الآتی بالضرب مره فلیس من شرط صدق الوصف بکونه متقیا کونه آتیا بجمیع أنواع التقوی،و الذی یقرر ذلک أن الآتی بفرد واحد من أفراد التقوی یکون آتیا بالتقوی فإن الفرد مشتمل علی الماهیه بالضروره و کل آت بالتقوی یجب أن یکون متقیا فالآتی بفرد یجب کونه متقیا،و لهذا قالوا:ظاهر الأمر لا یفید التکرار.فظاهر الآیه یقتضی حصول الجنات و العیون لکل من اتقی عن ذنب واحد،إلا أن الأمه مجمعه علی أن التقوی عن الکفر شرط فی حصول هذا الحکم.

و أیضا هذه الآیه وردت عقیب قول إبلیس:« إِلاّٰ عِبٰادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ » عقیب قوله تعالی:« إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ »فلذا اعتبر الإیمان فی هذا الحکم فوجب أن لا یزاد فیه قید آخر لأن تخصیص العام لما کان خلاف الظاهر فکلما کان التخصیص أقل کان أوفق بمقتضی الأصل و الظاهر.

فثبت أن الحکم المذکور یتناول جمیع القائلین:لا إله إلا الله محمد رسول الله و لو

كانوا من أهل المعصيه،و هذا تقرير بين و كلام ظاهر،انتهى.

و مقتضى كلامه شمول الآيه لمن اتقى الشرك و لو اقترف جميع الكبائر الموبقه التى نص الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها و ترك جميع الواجبات التى نص على تركها بمثله،و المستأنس بكلامه تعالى المتدبر فى آياته لا يرتاب فى أن القرآن لا يسمى مثل هذا متقيا و لا يعده من المتقين،و قد أكثر القرآن ذكر المتقين و بشرهم بالجنه بشاره صريحه فيما يقرب من عشرين موضعا وصفهم فى كثير منها باجتناب المحارم و بذلك فسر التقوى فى الحديث كما تقدم.

ثم إن مجرد صحه إطلاق الوصف أمر و التسميه أمر آخر فلا يسمى بالمؤمنين و المحسنين و القانتين و المخلصين و الصابرين و خاصه فى الأوصاف التى تحتمل البقاء و الاستمرار إلا من استقر فيه الوصف،و لو صح ما ذكره فى المتقين لجرى مثل ذلك فى الظالمين و الفاسقين و المفسدين و المجرمين و الغاوين و الضالين و قد أوعدهم الله النار، و أدى ذلك إلى تدافع عجيب و اختلال فى كلامه تعالى،و لو قيل:إن هناك ما يصرف هذه الآيات أن تشمل المره و المرتين كآيات التوبه و الشفاعه و نظائرها فهناك ما يصرف هذه الآيه أن تشمل المتقى بالمره و المرتين و هى نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقه كآيات الزنا و القتل ظلما و الربا و أكل مال اليتيم و أشباهها.

ثم الذى ذكره فى تقريب الدلاله وجوه واهيه كقوله:إن هذه الآيه وقعت عقيب قول إبليس إلخ،فإنك قد عرفت فيما تقدم أن ذلك لا ينفعه شيئا،و كقوله:

إن زياده قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل إلخ،فإن الأصل إنما يركن إليه عند عدم الدليل اللفظى و قد عرفت أن هناك آيات جمه صالحه للتقييد.

و كقوله:إن ذلك خلاف الظاهر.و كأنه يريد به ظهور المطلق فى الإطلاق، و قد ذهب عليه أن ظهور المطلق إنما هو حجه فيما إذا لم يكن هناك ما يصلح للتقييد.

فالحق أن الآيه إنما تشمل الذين استرقت فيهم ملكه التقوى و هو الورع عن محارم الله فأولئك هم المقضى عليهم بالسعاده و الجنه قضاء لازما،نعم المستفاد من الكتاب و السنه أن أهل التوحيد و هم من حضر الموقف بشهاده أن لا إله إلا الله لا يخلدون فى النار و يدخلون الجنه لا محاله،و هذا غير دلاله آيه المتقين على ذلك.

قوله تعالی:« وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ »إلی آخر الآیتین. الغل الحقد،و قیل هو ما فی الصدر من حقد و حسد مما یبعث الإنسان إلی إضرار الغیر،و السرر جمع سریر و النصب هو التعب و العی الوارد من خارج.

یصف تعالی فی الآیتین حال المتقین فی سعادتهم بدخول الجنه،اختص بالذکر هذه الأمور من بین نعم الجنه علی کثرتها فإن العنایه باقتضاء من المقام متعلقه ببیان أنهم فی سلام و أمن مما ابتلی به الغاوون من بطلان السعاده و ذهاب السیاده و الکرامه فذکر أنهم فی أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما فی صدورهم من غل فلا یهم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان علی سرر متقابلین و لتقابلهم معنی سیأتی فی البحث الروائی إن شاء الله تعالی و أنهم فی أمن من ناحیه الأسباب و العوامل الخارجه فلا یمسهم نصب أصلا و أنهم فی أمن و سلام من ناحیه ربهم فما هم من الجنه بمخرجین أبدا فلهم السعاده و الکرامه من کل جهه،و لا یغشاهم و لا یمسهم شقاء و وهن من جهه أصلا لا من ناحیه أنفسهم و لا من ناحیه سائر ما خلق الله و لا من ناحیه ربهم.

(کلام) [کلام فی الأقضیه الصادره فی بدء خلقه الإنسان]

الأقضیه التی صدرت عن مصدر العزه فی بدء خلقه الإنسان علی ما وقع فی کلامه سبحانه عشره:

الأول و الثانی قوله لإبلیس: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِیمٌ وَ إِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَهَ إِلی یَوْمِ الدِّینِ» ، :الحجر:۳۵ و یمکن إرجاعهما إلی واحد.

الثالث قوله سبحانه له: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إِلی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر:۳۸.

الرابع و الخامس و السادس قوله له: «إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِینَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِینَ» :الحجر:۴۳.

السابع و الثامن قوله سبحانه لآدم و من معه: «اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ» :البقره:۳۶.

التاسع و العاشر قوله لهم: «اهْبِطُوا مِنْها جَمِیعاً فَإِمّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ

هُدٰایَ فَلاٰ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاٰ هُمْ یَحْزَنُونَ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ» :البقره:۳۹.

و هناک أقضیه فرعیه مترتبه علی هذه الأقضیه الأصلیه یعثر علیها المتدبر الباحث.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر(ع)قال: سألته عن قول الله:« وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی »الآیه-قال:روح خلقها الله فنفخ فی آدم منها.

و فیه،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:« فَإِذٰا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی »قال:خلق خلقا و خلق روحا ثم أمر الملک فنفخ فیه-و لیست بالتی نقصت من الله شیئا-هی من قدرته تبارک و تعالی.

و فیه،و فی روایه سماعه عنه(ع): خلق آدم و نفخ فیه.و سألته عن الروح قال:هی قدرته من الملکوت.

أقول:أی هی قدرته الفعلیه منبعثه عن قدرته الذاتیه صادره منها کما یدل علیه الخبر السابق.

و فی المعانی،بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر(ع)عن قول الله عز و جل:« وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی »قال:روح اختاره و اصطفاه و خلقه و أضافه إلی نفسه-و فضله علی جمیع الأرواح فأمر فنفخ منه فی آدم.

و فی الکافی،بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر(ع)عما یروون- أن الله خلق آدم علی صورته-فقال:هی علی صوره مخلوقه محدثه اصطفاها الله-و اختارها علی سائر الصور المختلفه فأضافها إلی نفسه-کما أضاف الکعبه إلی نفسه فقال:« بَیْتِیَ » « وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی ».

أقول:و هذه الروایات من غرر الروایات فی معنی الروح تتضمن معارف جمه و سنوضح معناها عند الکلام فی حقیقه الروح إن شاء الله.

و فی تفسیر البرهان،عن ابن بابویه بإسناده عن أبی عبد الله(ع): فی قوله تعالی:

« فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إِلیٰ یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ »یوم ینفخ فی الصور نفخه واحده-فیموت

إبلیس ما بین النفخه الأولی و الثانیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن وهب بن جمیع و فی تفسیر البرهان،عن شرف الدین النجفی بحذف الإسناد عن وهب-و اللفظ للثانی-عن أبی عبد الله(ع)قال:

سألته عن إبلیس و قوله:« رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُونَ- قٰالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إِلیٰ یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ »أی یوم هو؟قال:یا وهب أ تحسب أنه یوم یبعث الله فیه الناس- و لکن الله عز و جل أنظره إلی یوم یبعث فیه قائمنا-فیأخذ بناصیته و یضرب عنقه فذلک الیوم هو الوقت المعلوم.

و فی تفسیر القمی،بإسناده عن محمد بن یونس عن رجل عن أبی عبد الله(ع):

فی قول الله تبارک و تعالی:« فَأَنْظِرْنِی -إلی قوله- إِلیٰ یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قال:

یوم الوقت المعلوم یذبحه رسول الله ص-علی الصخره التی فی بیت المقدس.

أقول:و هو من أخبار الرجعه و فی معناه و معنی الروایه السابقه علیه أخبار أخری من طرق أهل البیت(ع).

و من الممکن أن تکون الروایه الأولی من هذه الثلاث الأخیره صادره علی وجه التقیه،و یمکن أن توجه الروایات الثلاث من غیر تناف بینها بما تقدم فی الکلام علی الرجعه فی الجزء الأول من الکتاب و غیره أن الروایات الوارده من طرق أهل البیت (ع)فی تفسیر غالب آیات القیامه تفسرها بظهور المهدی(ع)تاره و بالرجعه تاره و بالقیامه أخری لکون هذه الأیام الثلاثه مشترکه فی ظهور الحقائق و إن کانت مختلفه من حیث الشده و الضعف فحکم أحدها جار فی الآخرین فافهم ذلک.

و فی تفسیر العیاشی،عن جابر عن أبی جعفر(ع)قال: قلت:أ رأیت قول الله:« إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ »؟ما تفسیر هذا؟قال:قال الله:إنک لا تملک أن تدخلهم جنه و لا نارا.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی:« لَهٰا سَبْعَهُ أَبْوٰابٍ »الآیه،قال:قال:یدخل فی کل باب أهل مذهب، و للجنه ثمانیه أبواب.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد فی الزهد عن خطاب بن عبد الله قال:قال علی:

أ تدرون کیف أبواب جهنم قلنا کنحو هذه الأبواب.قال:لا،و لکنها هکذا

و وضع يده فوق يده و بسط يده على يده.

و فيه،أخرج ابن المبارك و هناد و ابن أبى شيبه و عبد بن حميد و أحمد فى الزهد و ابن أبى الدنيا فى صفه النار و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى البعث من طرق عن على قال: أبواب جهنم سبعه بعضها فوق بعض-فيملأ الأول ثم الثانى ثم الثالث حتى يملأ كلها.

و فيه،أخرج ابن مردويه و الخطيب فى تاريخه عن أنس قال قال رسول الله ص:

فى قوله تعالى:« لِكُلِّ بٰابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ »قال:جزء أشركوا بالله،و جزء شكوا فى الله،و جزء غفلوا عن الله.

أقول:هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها،و الظاهر أن الكلام غير مسوق للحصر.

و فيه،أخرج ابن مردويه عن أبى ذر قال:قال رسول الله ص: لجهنم باب لا يدخل منه إلا من أخفرنى فى أهل بيتى-و أراق دماءهم من بعدى.

أقول:يقال:خفره أى غدر به و نقض عهده.

و فيه،أخرج أحمد و ابن حبان و الطبرى و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن عتبه بن عبد الله عن النبى ص قال: للجنه ثمانيه أبواب و للنار سبعه أبواب-و بعضها أفضل من بعض.

أقول:و الروايات-كما ترى-تؤيد من قدمناه.

و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى:« وَ نَزَعْنٰا مٰا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ »الآيه، قال:قال العداوه.

و فى تفسير البرهان،عن الحافظ أبى نعيم عن رجاله عن أبى هريره قال:قال على بن أبى طالب: يا رسول الله أيما أنا أحب إليك أم فاطمه-قال:فاطمه أحب إلى منك و أنت أعز على منها،و كأنى بك و أنت على حوضى تذود عنه الناس،و إن عليه أباريق عدد نجوم السماء،و أنت و الحسن و الحسين و حمزه و جعفر فى الجنه-إخوانا على سرر متقابلين و أنت معى و شيعتك.ثم قرأ رسول الله ص« إِخْوٰاناً عَلىٰ سُرُرٍ مُتَقٰابِلِينَ »لا ينظر أحدكم فى قفاء صاحبه.

و فیه،عن ابن المغازلی فی المناقب یرفعه إلی زید بن أرقم قال: دخلت علی رسول الله ص قال:إنی مواخ بینکم کما آخی الله بین الملائکه،ثم قال لعلی:أنت أخی ثم تلا هذه الآیه:« إِخْوٰاناً عَلیٰ سُرُرٍ مُتَقٰابِلِینَ »الأخلاء فی الله ینظر بعضهم إلی بعض:

أقول:و رواه أیضا عن أحمد فی مسنده مرفوعا إلی زید بن أوفی عن النبی ص و الروایه مبسوطه .

و فی الروایتین تفسیر قوله تعالی:« عَلیٰ سُرُرٍ مُتَقٰابِلِینَ »بقوله:لا ینظر أحدهم فی قفاء صاحبه،و قوله:الأخلاء فی الله ینظر بعضهم إلی بعض و فیه إشاره إلی أن التقابل فی الآیه کنایه عن عدم تتبع أحدهم عورات إخوانه و زلاتهم کما یفعل ذلک من فی صدره غل و هو معنی لطیف.

و ما قرأه النبی ص من الآیه إنما هو من باب الجری و الانطباق لا أن الآیه نازله فی أهل البیت(ع)فسیاق الآیات لا یلائمه البته.

و نظیرها ما

روی عن علی(ع): أن الآیه نزلت فینا أهل بدر ،

و فی روایه أخری عنه(ع): أنها نزلت فی أبی بکر و عمر ،

و فی روایه أخری عن علی بن الحسین (ع): أنها نزلت فی أبی بکر و عمر و علی ،

و فی روایه أخری": أنها نزلت فی علی و الزبیر و طلحه ،

و فی روایه أخری": أنها نزلت فی علی و عثمان و طلحه و الزبیر ،

و فی روایه أخری عن ابن عباس": أنها نزلت فی عشره:أبی بکر و عمر و عثمان-و علی و طلحه و الزبیر و سعد و سعید-و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود.

و الروایات-علی ما بها من الاختلاف-تطبیقات من الرواه،و الآیه تأبی بسیاقها عن أن تکون نازله فی بعض المذکورین کیف؟و هی فی جمله آیات تقص ما قضاه الله و حکم به یوم خلق آدم و أمر الملائکه و إبلیس بالسجود له فأبی إبلیس فرجمه ثم قضی ما قضی،و لا تعلق لذلک بأشخاص بخصوصیتهم هذا.

[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۴۹ الی ۸۴]

اشاره

نَبِّئْ عِبٰادِی أَنِّی أَنَا اَلْغَفُورُ اَلرَّحِیمُ (۴۹) وَ أَنَّ عَذٰابِی هُوَ اَلْعَذٰابُ اَلْأَلِیمُ (۵۰) وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَیْفِ إِبْرٰاهِیمَ (۵۱) إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقٰالُوا سَلاٰماً قٰالَ إِنّٰا مِنْکُمْ وَجِلُونَ (۵۲) قٰالُوا لاٰ تَوْجَلْ إِنّٰا نُبَشِّرُکَ بِغُلاٰمٍ عَلِیمٍ (۵۳) قٰالَ أَ بَشَّرْتُمُونِی عَلیٰ أَنْ مَسَّنِیَ اَلْکِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (۵۴) قٰالُوا بَشَّرْنٰاکَ بِالْحَقِّ فَلاٰ تَکُنْ مِنَ اَلْقٰانِطِینَ (۵۵) قٰالَ وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلاَّ اَلضّٰالُّونَ (۵۶) قٰالَ فَمٰا خَطْبُکُمْ أَیُّهَا

اَلْمُرْسَلُونَ (۵۷) قالُوا إِنّا أَرْسَلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (۵۸) إِلاّ آلَ لُوطٍ إِنّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (۵۹) إِلاَّ اِمْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ اَلْغابِرِينَ
(۶۰) فَلَمّا جاءَ آلَ لُوطٍ اَلْمُرْسَلُونَ (۶۱) قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (۶۲) قالُوا بَلْ جِئْناكَ بِما كانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ (۶۳) وَ أَتَيْناكَ بِالْحَقِّ
وَ إِنّا لَصادِقُونَ (۶۴) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اَللَّيْلِ وَ اِتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ اُمْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (۶۵) وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ
ذلِكَ اَلْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ (۶۶) وَ جاءَ أَهْلُ اَلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (۶۷) قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ (۶۸) وَ
اِتَّقُوا اَللّهَ وَ لا تُخْزُونِ (۶۹) قالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ اَلْعالَمِينَ (۷۰) قالَ هؤُلاءِ بَناتِي إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ (۷۱) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي
سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (۷۲) فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (۷۳) فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (۷۴) إِنَّ فِي ذلِكَ
لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (۷۵) وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ (۷۶) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (۷۷) وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ اَلْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ (۷۸)
فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ (۷۹) وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ اَلْحِجْرِ اَلْمُرْسَلِينَ (۸۰) وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (۸۱) وَ
كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ اَلْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ (۸۲) فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (۸۳) فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (۸۴)

(بیان)

بعد ما تکلم سبحانه حول استهزائهم بالنبی ص و ما أنزل إلیه من الکتاب و اقتراحهم علیه أن یأتیهم بالملائکه و هم لیسوا بمؤمنین و إن سمح لهم بأوضح الآیات أتی سبحانه فی هذه الآیات ببیان جامع فی التبشیر و الإنذار و هو ما فی قوله:« نَبِّئْ عِبادِی »إلی آخر الآیتین ثم أوضحه و أیده بقصه جامعه للجهتین متضمنه للأمرین معا و هی قصه ضیف إبراهیم و فیها بشری إبراهیم بما لا مطمع فیه عاده و عذاب قوم لوط بأشد أنواع العذاب.

ثم أیده تعالی بإشاره إجمالیه إلی تعذیب أصحاب الأیکه و هم قوم شعیب و أصحاب الحجر و هم ثمود قوم صالح(ع).

قوله تعالی:« نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَ أَنَّ عَذابِی هُوَ الْعَذابُ الْأَلِیمُ » المراد بقوله:« عِبادِی »علی ما یفیده سیاق الآیات مطلق العباد و لا یعبأ بما ذکره بعضهم:أن المراد بهم المتقون السابق ذکرهم أو المخلصون.

و تأکید الجملتین بالاسمیه و إن و ضمیر الفصل و اللام فی الخبر یدل علی أن الصفات المذکوره فیها أعنی المغفره و الرحمه و ألم العذاب بالغه فی معناها النهایه بحیث لا تقدر بقدر و لا یقاس بها غیرها،فما من مغفره أو رحمه إلا و یمکن أن یفرض لها مانع یمنع

من إرسالها أو مقدر يقدرها و يحدها،لكنه سبحانه يحكم لا معقب لحكمه و لا مانع يقاومه فلا يمنع عن إنجاز مغفرته و رحمته شیء و لا یحدهما أمر إلا أن یشاء ذلک هو جل و عز،فليس لأحد أن ييأس من مغفرته أو يقنط من روحه و رحمته استنادا إلى مانع يمنع أو رادع يردع إلا أن يخافه تعالى نفسه كما قال: «لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ» :الزمر:۵۴.

و ليس لأحد أن يحقر عذابه أو يؤمل عجزه أو يأمن مكره و الله غالب على أمره و لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

قوله تعالى:« وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ »الضيف معروف و يطلق على المفرد و الجمع و ربما يجمع على أضياف و ضيوف و ضيفان لكن الأفصح-كما قيل-أن لا يثنى و لا يجمع لكونه مصدرا فی الأصل.

و المراد بالضيف الملائكه المكرمون الذين أرسلوا لبشاره إبراهيم بالولد و لهلاك قوم لوط سماهم ضيفا لأنهم دخلوا عليه فى صوره الضيف.

قوله تعالى:« إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ »ضمير الجمع فی« دَخَلُوا »و« فَقَالُوا »فی الموضعين للملائكه فقولهم:

« سَلاَماً »تحيه و تقديره نسلم عليك سلاما و قول إبراهيم(ع):« إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ » أی خائفون و الوجل :الخوف.

و إنما قال لهم إبراهيم ذلک بعد ما استقر بهم المجلس و قدم إليهم عجلا حنيذا فلم يأكلوا منه فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفه كما فی سوره هود فالقصه مذكوره على نحو التلخيص.

و قولهم:« لاَ تَوْجَلْ »تسكين لوجله و تأمين له و تطييب لنفسه بأنهم رسل ربه و قد دخلوا عليه ليبشروه بغلام عليم أی بولد يكون غلاما و عليما،و لعل المراد كونه عليما بتعليم الله و وحيه فيقرب من قوله فی موضع آخر: «وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا» :الصافات:۱۱۲.

قوله تعالى:« قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِی عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ »تلقى إبراهيم (ع)البشرى و هو شيخ كبير هرم لا عقب له من زوجه و قد أيئسته العاده الجاريه

عن الولد و إن كان يجل أن يقنط من رحمه الله و نفوذ قدرته،و لذا تعجب من قولهم و استفهمهم كيف يبشرونه بالولد و حاله هذه الحال؟و زوجه عجوز عقيم كما وقع فى موضع آخر من كلامه تعالى.

فقوله:« أَ بَشَّرْتُمُونِی عَلی أَنْ مَسَّنِیَ الْکِبَرُ »الکبر کنایه عن الشیخوخه و مسه هو نیله منه ما نال بإفناء شبابه و إذهاب قواه،و المعنى إنى لأتعجب من بشارتکم إیای و الحال أنى شیخ هرم فنى شبابى و فقدت قوى بدنى،و العاده تستدعى أن لا یولد لمن هذا شأنه ولد.

و قوله:« فَبِمَ تُبَشِّرُونَ »تفریع على قوله:« مَسَّنِیَ الْکِبَرُ »و هو استفهام عما بشروه به کأنه یشک فى کون بشارتهم بشرى بالولد مع تصریحهم بذلک لا استبعاد ذلک فیسأل ما هو الذى تبشرون به؟فإن الذى یدل علیه ظاهر کلامکم أمر عجیب، و هذا شائع فى الکلام یقول الرجل إذا أخبر بما یستبعده أو لا یصدقه:ما تقول؟ و ما ترید؟و ما ذا تصنع؟.

قوله تعالى:« قالُوا بَشَّرْناکَ بِالْحَقِّ -إلى قوله -إِلاَّ الضّالُّونَ »الباء فى « بِالْحَقِّ »للمصاحبه أی إن بشارتنا ملازمه للحق غیر منفکه منه فلا تدفعها بالاستبعاد فتکون من القانطین من رحمه الله و هذا،جواب للملائکه و قد قابلهم إبراهیم(ع) على نحو التکنیه فقال:« وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلاَّ الضّالُّونَ »و الاستفهام إنکارى أی إن القنوط من رحمه الله مما یختص بالضالین و لست أنا بضال فلیس سؤالى سؤال قانط مستبعد.

قوله تعالى:« قالَ فَما خَطْبُکُمْ أَیُّهَا الْمُرْسَلُونَ »الخطب الأمر الجلیل و الشأن العظیم،و فى خطابهم بالمرسلین دلاله على أنهم ذکروا له ذلک قبلا،و معنى الآیه ظاهر.

قوله تعالى:« قالُوا إِنّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ -إلى قوله -لَمِنَ الْغابِرِینَ »قال فى المفردات: الغابر الماکث بعد مضى من هو معه قال تعالى:« إِلاّ عَجُوزاً فِی الْغابِرِینَ » یعنى فیمن طال أعمارهم،و قیل:فیمن بقى و لم یسر مع لوط،و قیل:فیمن بقى بعد فى العذاب،و فى آخر:« إِلاَّ امْرَأَتَکَ کانَتْ مِنَ الْغابِرِینَ »و فى آخر:« قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ »-إلى أن قال-و الغبار ما یبقى من التراب المثار و جعل على بناء

الدخان و العثار و نحوهما من البقايا.انتهى و لعله من هنا ما ربما يسمى الماضى و المستقبل معا غابرا أما الماضى فبعنايه أنه بقى فيما مضى و لم يتعد إلى الزمان الحاضر و أما المستقبل فبعنايه أنه باق لم يفن بعد كالماضى.

و الآيات جواب الملائكه لسؤال إبراهيم« قالُوا إِنّا أُرْسِلْنا »من عند الله سبحانه « إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ »نكروهم و لم يسموهم صونا للسان عن التصريح باسمهم تنفرا منه و مستقبل الكلام يعينهم ثم استثنوا و قالوا:« إِلاّ آلَ لُوطٍ »و هم لوط و خاصته و ظهر به أن القوم قومه« إِنّا لَمُنَجُّوهُمْ »أى مخلصوهم من العذاب« أَجْمَعِينَ »و ظاهر السياق كون الاستثناء منقطعا.

ثم استثنوا امرأه لوط من آله للدلاله على أن النجاه لا تشملها و أن العذاب سيأخذها و يهلكها فقالوا« إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ »أى الباقين من القوم بعد خروج آل لوط من قريتهم.

و قد تقدم تفصيل قول فى ضيف إبراهيم(ع)فى سوره هود فى الجزء العاشر من الكتاب و عقدنا هناك بحثا مستقلا فيه.

قوله تعالى:« فَلَمّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ »إنما قال لهم لوط(ع)ذلك لكونهم ظاهرين بصور غلمان مرد حسان و كان يشقه ما يراه منهم و شأن قومه شأنهم من الفحشاء كما تقدم فى سوره هود و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« قالُوا بَلْ جِئْناكَ بِما كانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَ أَتَيْناكَ بِالْحَقِّ وَ إِنّا لَصادِقُونَ » الامتراء من المريه و هو الشك،و المراد بما كانوا فيه يمترون العذاب الذى كان ينذرهم به لوط و هم يشكون فيه،و المراد بإتيانهم بالحق إتيانهم بقضاء حق فى أمر القوم لا معدل عنه كما وقع فى موضع آخر من قولهم: «وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» ، :هود:۷۶ و قيل:المراد«و أتيناك بالعذاب الذى لا شك فيه»و ما ذكرناه هو الوجه.

و فى آيات القصه تقديم و تأخير لا ـ بمعنى اختلال ترتيبها بحسب النزول عند التأليف بوضع ما هو مؤخر فى موضع المقدم و بالعكس بل بمعنى ذكره تعالى بعض أجزاء القصه فى غير محله الذى يقتضيه الترتيب الطبعى و تعينه له سنه الاقتصاص لنكته توجب ذلك.

و ترتیب القصه بحسب أجزائها علی ما ذکرها الله سبحانه فی سوره هود و غیرها و الاعتبار یساعد ذلک مقتضاه أن یکون قوله:« فَلَمّٰا جٰاءَ آلَ لُوطٍ »إلی تمام آیتین قبل سائر الآیات.ثم قوله:« وَ جٰاءَ أَهْلُ الْمَدِینَهِ »إلی تمام ست آیات.ثم قوله:

« قٰالُوا بَلْ جِئْنٰاکَ »إلی تمام أربع آیات. ثم قوله:« فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَهُ مُشْرِقِینَ »إلی آخر الآیات.

و حقیقه هذا التقدیم و التأخیر أن للقصه فصولا أربعه و قد أخذ الفصل الثالث منها فوضع بین الأول و الثانی أعنی أن قوله:« وَ جٰاءَ أَهْلُ الْمَدِینَهِ »إلی آخره أخر فی الذکر لیتصل آخره و هو قوله:« لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ »بأول الفصل الأخیر:« فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَهُ مُشْرِقِینَ »و ذلک لیتمثل به الغرض فی الاستشهاد بالقصه و ینجلی أوضح الانجلاء و هو نزول عذاب هائل کعذابهم فی حال سکره منهم و أمن منه لا یخطر ببالهم شیء من ذلک و ذلک أبلغ فی الدهشه و أوقع فی الحسره یزید فی العذاب ألما علی ألم.

و نظیر هذا فی التلویح بهذه النکته ما فی آخر قصه أصحاب الحجر الآتیه من اتصال قوله:« وَ کٰانُوا یَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبٰالِ بُیُوتاً آمِنِینَ »بقوله:« فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَهُ مُصْبِحِینَ »کل ذلک لیجلی معنی قوله تعالی فی صدر المقال:« وَ أَنَّ عَذٰابِی هُوَ الْعَذٰابُ الْأَلِیمُ »فافهم ذلک.

قوله تعالی:« فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ »إلی آخر الآیه، الإسراء هو السیر باللیل،فقوله:« بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ »یؤکده و قطع اللیل شطر مقطوع منه،و المراد باتباعه أدبارهم هو أن یسیر وراءهم فلا یترک أحدا یتخلف عن السیر و یحملهم علی السیر الحثیث کما یشعر به قوله:« وَ لاٰ یَلْتَفِتْ مِنْکُمْ أَحَدٌ ».

و المعنی:و إذ جئناک بعذاب غیر مردود و أمر من الله ماض یجب علیک أن تسیر بأهلک لیلا و تأخذ أنت وراءهم لئلا یتخلفوا عن السیر و لا یساهلوا فیه و لا یلتفت أحد منکم إلی ورائه و امضوا حیث تؤمرون،و فیه دلاله علی أنه کانت أمامهم هدایه إلهیه تهدیهم و قائد یقودهم.

قوله تعالی:« وَ قَضَیْنٰا إِلَیْهِ ذٰلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دٰابِرَ هٰؤُلاٰءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِینَ »القضاء

مضمن معنی الوحی و لذا عدی بإلی-کما قیل-و المراد بالأمر أمر العذاب کما یفسره قوله:« أَنَّ دٰابِرَ هٰؤُلاٰءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِینَ »و الإشاره إلیه بلفظه« ذٰلِکَ »للدلاله علی عظم خطره و هول أمره.

و المعنی:و قضینا أمرنا العظیم فی عذابهم موحیا ذلک إلی لوط و هو أن دابر هؤلاء و أثرهم الذی من شأنه أن یبقی بعدهم من نسل و بناء و عمل مقطوع حال کونهم مصبحین أو التقدیر أوحینا إلیه قاضیا،إلخ.

قوله تعالی:« وَ جٰاءَ أَهْلُ الْمَدِینَهِ یَسْتَبْشِرُونَ -إلی قوله -إِنْ کُنْتُمْ فٰاعِلِینَ »یدل نسبه المجیء إلی أهل المدینه علی کونهم جماعه عظیمه یصح عدهم أهل المدینه لکثرتهم.

فالمعنی« وَ جٰاءَ »إلی لوط« أَهْلُ الْمَدِینَهِ »جمع کثیر منهم یریدون أضیافه و هم « یَسْتَبْشِرُونَ »لولعهم بالفحشاء و خاصه بالداخلین فی بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعا عن أضیافه« قٰالَ إِنَّ هٰؤُلاٰءِ ضَیْفِی فَلاٰ تَفْضَحُونِ »بالعمل الشنیع بهم« وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ لاٰ تُخْزُونِ قٰالُوا »المهاجمون من أهل المدینه:أ لم نقطع عذرک فی إیوائهم« أَ وَ لَمْ نَنْهَکَ عَنِ الْعٰالَمِینَ »أن تؤویهم و تشفع فیهم و تدافع عنهم فلما یئس لوط(ع)منهم عرض علیهم بناته أن ینصرفوا عن أضیافه بنکاحهن-کما تقدم بیانه فی سوره هود- « قٰالَ هٰؤُلاٰءِ بَنٰاتِی إِنْ کُنْتُمْ فٰاعِلِینَ ».

قوله تعالی:« لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ -إلی قوله- مِنْ سِجِّیلٍ » قال فی المفردات: العماره ضد الخراب.قال:و العمر اسم لمده عماره البدن بالحیاه فهو دون البقاء فإذا قیل:طال عمره فمعناه عماره بدنه بروحه،و إذا قیل:بقاؤه فلیس یقتضی ذلک فإن البقاء ضد الفناء،و لفضل البقاء علی العمر وصف الله به و قلما وصف بالعمر قال:و العمر-بالضم-و العمر-بالفتح-واحد لکن خص القسم بالعمر-بالفتح-دون العمر-بالضم-نحو« لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ »،انتهی.

و الخطاب فی« لَعَمْرُکَ »للنبی ص فهو قسم ببقائه و قول بعضهم:إنه خطاب من الملائکه للوط(ع)و قسم بعمره لا دلیل علیه من سیاق الآیات.

و العمه هو التردد علی حیره و السجیل حجاره العذاب و قد تقدم تفصیل القول فی معناه فی تفسیر سوره هود.

و المعنى أقسم بحياتك و بقائك يا محمد إنهم لفى سكرتهم و هى غفلتهم بانغمارهم فى الفحشاء و المنكر يترددون متحيرين« فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ »و هى الصوت الهائل « مُشْرِقِينَ »أى حال كونهم داخلين فى إشراق الصبح فجعلنا عالى بلادهم سافلها و فوقها تحتها و أمطرنا و أنزلنا من السماء عليهم حجاره من سجيل.

قوله تعالى:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ إلى قوله -لِلْمُؤْمِنِينَ » الآيه العلامه و المراد بالآيات أولا العلامات الداله على وقوع الحادثه من بقايا الآثار و بالآيه ثانيا العلامه الداله للمؤمنين على حقيه الإنذار و الدعوه الإلهيه و التوسم التفرس و الانتقال من سيماء الأشياء على حقيقه حالها.

و المعنى:أن فى ذلك أى فيما جرى من الأمر على قوم لوط و فى بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرسين و إن تلك العلامات لبسبيل للعابرين مقيم لم تعف و لم تنمح بالكليه بعد،إن فى ذلك لآيه للمؤمنين تدل على حقيه الإنذار و الدعوه و قد تبين بذلك وجه إيراد الآيات جمعا و مفردا فى الموضعين.

قوله تعالى:« وَ إِنْ كٰانَ أَصْحٰابُ الْأَيْكَةِ لَظٰالِمِينَ إلى -فَانْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُمٰا لَبِإِمٰامٍ مُبِينٍ » الأيكه واحده الأيك و هو الشجر الملتف بعضه ببعض فقد كانوا- كما قيل-فى غيضه أى بقعه كثيفه الأشجار.

و هؤلاء-كما ذكروا-هم قوم شعيب(ع)أو طائفه من قومه كانوا يسكنون الغيضه،و يؤيده قوله تعالى ذيلا:« وَ إِنَّهُمٰا لَبِإِمٰامٍ مُبِينٍ »أى مكانا قوم لوط و أصحاب الأيكه لفى طريق واضح فإن الذى على طريق المدينه إلى الشام هى بلاد قوم لوط و قوم شعيب الخربه أهلكهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوه شعيب(ع)و قد تقدمت قصتهم فى سوره هود و قوله:« فَانْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ »الضمير لأصحاب الأيكه و قيل:لهم و لقوم لوط.و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحٰابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ إلى قوله -مٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ »أصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح و الحجر اسم بلده كانوا يسكنونها و عدهم مكذبين لجميع المرسلين و هم إنما كذبوا صالحا المرسل إليهم إنما هو لكون دعوه الرسل دعوه واحده و المكذب لواحد منهم مكذب للجميع.

ص :١٨٥

و قوله:« وَ آتَيْنٰاهُمْ آيٰاتِنٰا فَكٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِينَ »إن كان المراد بالآيات المعجزات و الخوارق-كما هو الظاهر-فالمراد بها الناقه و شربها و ما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا،و قد تقدمت القصه فى سوره هود،و إن كان المراد بها المعارف الإلهيه التى بلغها صالح(ع)و نشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقه و الآيه المعجزه فالأمر واضح.

و قوله:« وَ كٰانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبٰالِ بُيُوتاً آمِنِينَ »أى كانوا يسكنون الغيران و الكهوف المنحوته من الحجاره آمنين من الحوادث الأرضيه و السماويه بزعمهم.

و قوله:« فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ »أى صيحه العذاب التى كان فيها هلاكهم، و قد تقدمت الإشاره إلى مناسبه اجتماع الأمن مع الصيحه فى الآيتين لقوله فى صدر الآيات:« وَ أَنَّ عَذٰابِي هُوَ الْعَذٰابُ الْأَلِيمُ ».

و قوله:« فَمٰا أَغْنىٰ عَنْهُمْ مٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ »أى من الأعمال لتأمين سعادتهم فى الحياه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن مصعب بن ثابت قال: مر النبى ص على ناس من أصحابه يضحكون قال:اذكروا الجنه و اذكروا النار فنزلت:

« نَبِّئْ عِبٰادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ».

أقول:و فى معناه روايات أخر لكن فى انطباق معنى الآيه على ما ذكر فيها من السبب خفاء.

و فيه أخرج أبو نعيم فى الحليه عن جعفر بن محمد فى قوله:«إن فى ذلك لآيات للمتوسمين»قال:هم المتفرسون.

و فيه،أخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن السنى و أبو نعيم معا فى الطب و ابن مردويه و الخطيب عن أبى سعيد الخدرى قال:قال رسول الله ص: اتقوا فراسه المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ »قال المتفرسين.

و فی اختصاص المفید،بإسناده عن أبی بکر بن محمد الحضرمی عن أبی جعفر (ع)قال:قال: ما من مخلوق إلا-و بین عینیه مکتوب مؤمن أو کافر-و ذلک محجوب عنکم و لیس بمحجوب عن الأئمه من آل محمد-ثم لیس یدخل علیهم أحد إلا عرفوه مؤمنا أو کافرا-ثم تلا هذه الآیه:« إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیٰاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ »فهم المتوسمون.

أقول:و الروایات فی هذا المعنی متظافره متکاثره،و لیس معناها نزول الآیه فیهم(ع).

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه و ابن عساکر عن ابن عمر قال:قال رسول الله ص: إن مدین و أصحاب الأیکه أمتان بعث الله إلیهما شعیبا.

أقول:و قد أوردنا ما یجب إیراده من الروایات فی قصه بشری إبراهیم و قصص لوط و شعیب و صالح(ع)فی تفسیر سوره هود فی الجزء العاشر من الکتاب و اکتفینا بذلک عن إیرادها هاهنا فلیرجع إلی هناک.

[سوره الحجر (۱۵): الآیات ۸۵ الی ۹۹]

اشاره

وَ مٰا خَلَقْنَا اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ اَلسّٰاعَهَ لَآتِیَهٌ فَاصْفَحِ اَلصَّفْحَ اَلْجَمِیلَ (۸۵) إِنَّ رَبَّکَ هُوَ اَلْخَلاّٰقُ اَلْعَلِیمُ (۸۶) وَ لَقَدْ آتَیْنٰاکَ سَبْعاً مِنَ اَلْمَثٰانِی وَ اَلْقُرْآنَ اَلْعَظِیمَ (۸۷) لاٰ تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلیٰ مٰا مَتَّعْنٰا بِهِ أَزْوٰاجاً مِنْهُمْ وَ لاٰ تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ وَ اِخْفِضْ جَنٰاحَکَ لِلْمُؤْمِنِینَ (۸۸) وَ قُلْ إِنِّی أَنَا اَلنَّذِیرُ اَلْمُبِینُ (۸۹) کَمٰا أَنْزَلْنٰا عَلَی اَلْمُقْتَسِمِینَ (۹۰) اَلَّذِینَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِینَ (۹۱) فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ (۹۲) عَمّٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ (۹۳) فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِکِینَ (۹۴) إِنّٰا کَفَیْنٰاکَ اَلْمُسْتَهْزِئِینَ (۹۵) اَلَّذِینَ یَجْعَلُونَ مَعَ اَللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ (۹۶) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ یَضِیقُ صَدْرُکَ بِمٰا یَقُولُونَ (۹۷) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ اَلسّٰاجِدِینَ (۹۸) وَ اُعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَأْتِیَکَ اَلْیَقِینُ (۹۹)

(بيان)

فی الآیات تخلص إلی غرض البیان السابق و هو أمر النبی ص أن یصدع بما یؤمر و یأخذ بالصفح و الإعراض عن المشرکین و لا یحزن علیهم و لا یضیق صدره بما یقولون فإن من القضاء الحق أن یجازی الناس بأعمالهم فی الدنیا و الآخره و خاصه یوم القیامه الذی لا ریب فیه و هو الیوم الذی لا یغادر أحدا و لا یدع مثقال ذره من الخیر و الشر إلا ألحقه بعامله فلا ینبغی أن یؤسف لکفر کافر فإن الله علیم به سیجازیه، و لا یحزن علیه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم و أوجب.

و لقد کرر سبحانه أمره بالصفح و الإعراض عن أولئک المستهزءین به-و هم الذین مر ذکرهم فی مفتتح السوره-و الاشتغال بتسبیحه و تحمیده و عبادته،و أخبره أنه کفاه شرهم فلیشتغل بما أمره الله به،و بذلک تختتم السوره.

قوله تعالی:« وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ،وَ إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِیَةٌ »الباء فی قوله:« بِالْحَقِّ »للمصاحبه أی إن خلقها جمیعا لا ینفک عن الحق و یلازمه فللخلق غایه سیرجع إلیها قال تعالی: «إِنَّ إِلیٰ رَبِّکَ الرُّجْعیٰ» ، :العلق:۸ و لو لا ذلک لکان لعبا باطلا قال تعالی: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا لاٰعِبِینَ مٰا خَلَقْنٰاهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ» ، :الدخان:۳۹ و قال: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا بٰاطِلاً» ، :_ص:۲۷ و من الدلیل علی کون المراد بالحق ما یقابل اللعب الباطل تذییل الکلام بقوله:« وَ إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِیَةٌ »و هو ظاهر.

و بذلک یظهر فساد ما ذکره بعضهم أن المراد بالحق العدل و الإنصاف و الباء للسببیه و المعنی ما خلقنا ذلک إلا بسبب العدل و الإنصاف یوم الجزاء بالأعمال.

ص:۱۸۸

و ذلك أن كون الحق فى الآيه بمعنى العدل و الإنصاف لا شاهد عليه من اللفظ على أن الذى ذكره من المعنى إنما يلائم كون الباء بمعنى لام الغرض أو للمصاحبه دون السببيه.

و كذا ما ذكره بعضهم أن الحق بمعنى الحكمه و أن الجمله الأولى« وَ مٰا خَلَقْنَا » إلخ،ناظره إلى العذاب الدنيوى و الثانيه« وَ إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِيَةٌ »إلى العذاب الأخروى و المعنى و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما إلا متلبسا بالحق و الحكمه بحيث لا يلائم استمرار الفساد و استقرار الشرور،و قد اقتضت الحكمه إهلاك أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم و إرشادا لمن بقى إلى الصلاح،و إن الساعه لآتيه فينتقم أيضا فيها من أمثال هؤلاء.

و فى الآيه مشاجره بين أصحاب الجبر و التفويض كل من الفريقين يجر نارها إلى قرصته فاستدل بها أصحاب الجبر على أن أفعال العباد مخلوقه لله لأن أعمالهم من جمله ما بينهما فهى مخلوقه له.

و استدل بها أصحاب التفويض على أن أفعال العباد ليست مخلوقه له بل لأنفسهم فإن المعاصى و قبائح الأعمال من الباطل فلو كانت مخلوقه له لكانت مخلوقه بالحق و الباطل لا يكون مخلوقا بالحق.

و الحق أن الحجتين جميعا من الباطل فإن جهات القبح و المعصيه فى الأفعال حيثيات عدميه إذ الطاعه و المعصيه كالنكاح و الزنا و أكل المال من حله و بالباطل و أمثال ذلك مشتركه فى أصل الفعل و إنما تختلف طاعه و معصيه بموافقه الأمر و مخالفته و المخالفه جهه عدميه،و إذا كان كذلك فاستناد الفعل إلى الخلقه من جهه الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصيه إليها فإن ذلك من جهاته العدميه فليس الفعل بجهته العدميه مما بين السماوات و الأرض حتى تشمله الآيه،و لا بجهته الوجوديه من الباطل حتى يكون خلقه خلقا للباطل بالحق.

على أن الضروره قائمه على حكومه نظام العلل و المعلولات فى الوجود و أن قيام وجود شىء بشىء بحيث لا يستقل دونه هو ملاك الاتصاف فالمتصف بالطاعه و المعصيه و حسن الفعل و قبيحه هو الإنسان دون الذى خلقه و يسر له أن يفعل كذا و كذا كما

أن المتصف بالسواد و البياض الجسم الذى يقوم به هذان اللونان دون الذى أوجده.

و قد استوفينا الكلام فى هذا البحث فى تفسير قوله: «وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ» ، :البقره:۲۶ الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى:« فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاّٰقُ الْعَلِيمُ »قال فى المفردات:

صفح الشىء عرضه و جانبه كصفحه الوجه و صفحه السيف و صفحه الحجر و الصفح ترك التثريب و هو أبلغ من العفو و لذلك قال:« فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ »و قد يعفوا الإنسان و لا يصفح قال تعالى:« فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلاٰمٌ »« فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ »« أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً ».

و صفحت عنه أوليته صفحه جميله معرضا عن ذنبه أو لقيت صفحته متجافيا عنه أو تجاوزت الصفحه التى أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولك تصفحت الكتاب،و قوله:« إِنَّ السّٰاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ »فأمر له(ع)أن يخفف كفر من كفر كما قال:« وَ لاٰ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمّٰا يَمْكُرُونَ »و المصافحه الإفضاء بصفحه اليد.انتهى.

و سيأتى ما فى الروايه من تفسير على(ع)الصفح بالعفو من غير عتاب.

و قوله:« فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ »تفريع على سابقه أى إذا كانت الخلقه بالحق و هناك يوم فيه يحاسبون و يجازون لا ريب فيه فلا تشغل نفسك بما ترى منهم من التكذيب و الاستهزاء و اعف عنهم من غير أن تقع فيهم بعتاب أو مناقشه و جدال فإن ربك الذى خلقك و خلقهم هو عليم بحالك و حالهم و وراءهم يوم لا يفوتونه.

و من هنا يظهر أن قوله:« إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاّٰقُ الْعَلِيمُ »تعليل لقوله:« فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ».

و هذه الآيات الحافه لقوله:« فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ »تسليه للنبى ص و تطييب لنفسه ليأخذ قوله:« فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ »موقعه فقد عرفت فى أول السوره أن الغرض الأصيل منها هو الأمر بإعلان الدعوه و عرفت أيضا بالتدبر فى الآيات السابقه أنها مسروده ليتخلص بها إلى تسليته(ص)عما لقى من قومه من الإيذاء و الإهانه و الاستهزاء و يتخلص من ذلک إلى الأمر المطلوب.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ آتَیْنٰاکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثٰانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ » السبع المثانی هی سوره الحمد علی ما فسر فی عده من الروایات المأثوره عن النبی ص و أئمه أهل البیت (ع)فلا یصغی إلی ما ذکره بعضهم:أنها السبع الطوال،و ما ذکره بعض آخر أنها الحوامیم السبع،و ما قیل:إنها سبع صحف من الصحف النازله علی الأنبیاء، فلا دلیل علی شیء منها من لفظ الکتاب و لا من جهه السنه.

و قد کثر اختلافهم فی قوله:« مِنَ الْمَثٰانِی »من جهه کون« مِنَ »للتبعیض أو للتبیین و فی کیفیه اشتقاق لفظه المثانی و وجه تسمیتها بالمثانی.

و الذی ینبغی أن یقال-و الله أعلم-أن« مِنَ »للتبعیض فإنه سبحانه سمی جمیع آیات کتابه مثانی إذ قال: «کِتٰاباً مُتَشٰابِهاً مَثٰانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» :الزمر:۲۳ و آیات سوره الحمد من جملتها فهی بعض المثانی لا کلها.

و الظاهر أن المثانی جمع مثنیه اسم مفعول من الثنی بمعنی اللوی و العطف و الإعاده قال تعالی «یَثْنُونَ صُدُورَهُمْ» ، :هود:۵ و سمیت الآیات القرآنیه مثانی لأن بعضها یوضح حال البعض و یلوی و ینعطف علیه کما یشعر به قوله:« کِتٰاباً مُتَشٰابِهاً مَثٰانِیَ » حیث جمع بین کون الکتاب متشابها یشبه بعض آیاته بعضا و بین کون آیاته مثانی، و

فی کلام النبی ص: فی صفه القرآن:«یصدق بعضه بعضا»

و عن علی(ع):فیه:

«ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض» أو هی جمع مثنی بمعنی التکریر و الإعاده کنایه عن بیان بعض الآیات ببعض.

و لعل فی ذلک کفایه و غنی عما ذکروه من مختلف المعانی کما فی الکشاف و حواشیه و المجمع و روح المعانی و غیرها کقولهم:إنها من التثنیه أو الثنی بمعنی التکریر و الإعاده سمیت آیات القرآن مثانی لتکرر المعانی فیها،و کقولهم:سمیت الفاتحه مثانی لوجوب قراءتها فی کل صلاه مرتین أو لأنها تثنی فی کل رکعه بما یقرأ بعدها من القرآن،أو لأن کثیرا من کلماتها مکرره کالرحمن و الرحیم و إیاک و الصراط و علیهم،أو لأنها نزلت مرتین مره بمکه و مره بالمدینه أو لما فیها من الثناء علی الله، أو لأن الله استثناها و ادخرها لهذه الأمه و لم ینزلها علی الأمم الماضین کما فی الروایه، إلی غیر ذلک من الوجوه المذکوره فی التفاسیر.

و فی قوله:« سَبْعاً مِنَ الْمَثٰانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ »من تعظیم أمر الفاتحه و القرآن ما لا یخفی أما القرآن فلتوصیفه من ساحه العظمه و الکبریاء بالعظیم،و أما الفاتحه فلمکان التعبیر عنه بالنکره غیر الموصوفه« سَبْعاً »و فیه من الدلاله علی عظمه قدرها و جلاله شأنها ما لا یخفی و قد قوبل بها القرآن العظیم و هی بعضه.

و الآیه-کما تبین-فی مقام الامتنان و هی مع ذلک لوقوعها فی سیاق الدعوه إلی الصفح و الإعراض تفید أن فی هذه الموهبه العظمی المتضمنه لحقائق المعارف الإلهیه الهادیه إلی کل کمال و سعاده بإذن الله عده أن تحملک علی الصفح الجمیل و الاشتغال بربک و التوغل فی طاعته.

قوله تعالی:« لاٰ تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلیٰ مٰا مَتَّعْنٰا بِهِ أَزْوٰاجاً مِنْهُمْ إلی قوله - الْمُبِینُ »الآیتان فی مقام بیان الصفح الجمیل الذی تقدم الأمر به،و لذلک جیء بالکلام فی صوره الاستئناف.

و المذکور فیهما أربعه دساتیر:منفیان و مثبتان فقوله:« لاٰ تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلیٰ مٰا مَتَّعْنٰا بِهِ أَزْوٰاجاً مِنْهُمْ »مد العینین إلی ما متعوا به من زهره الحیاه الدنیا کنایه عن التعدی عن قصر النظر علی ما آتاه الله من نعمه،و المراد بالأزواج الأزواج من الرجال و النساء أو الأصناف من الناس کالوثنیین و الیهود و النصاری و المجوس،و المعنی لا تتجاوز عن النظر عما أنعمناک به من النعم الظاهره و الباطنه إلی ما متعنا به أزواجا قلیله أو أصنافا من الکفار.

و ربما أخذ بعضهم قوله:« لاٰ تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ »کنایه عن إطاله النظر و إدامته، و أنت تعلم أن الغرض علی أی حال النهی عن الرغبه و المیل و التعلق القلبی بما فی أیدیهم من أمتعه الحیاه کالمال و الشوکه و الصیت و الذی یکنی به عن ذلک هو النهی عن أصل النظر إلیه لا عن إطالته و إدامته و یشهد به ما سننقله من آیه الکهف.

و قوله:« وَ لاٰ تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ »أی من جهه تمادیهم فی التکذیب و الاستهزاء و إصرارهم علی أن لا یؤمنوا بک.

و قوله:« وَ اخْفِضْ جَنٰاحَکَ لِلْمُؤْمِنِینَ »قالوا:هو کنایه عن التواضع و لین الجانب،و الأصل فیه أن الطائر إذا أراد أن یضم إلیه أفراخه بسط جناحه علیها ثم

خفضه لها هذا.

و الـذى ذكروه و إن أمكن أن يتأيـد بآيـات أخر كقـوله: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ» ، :آل عمران:۱۵۹ و قوله فى صـفه النبى ص: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» ، :التوبه:۱۲۸ لكن الذى وقع فى نظير الآيه مما يمكن أن يفسر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين و هو ينـاسب أن يكون كنايه عن ضم المؤمنين إليه و قصـر الهم على معاشـرتهم و تربيتهم و تأديبهم بأدب الله أو كنايه عن ملازمتهم و الاحتبـاس فيهم من غير مفـارقه،كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر و لم يفارق،قال تعالى: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداهِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَهَ الْحَياهِ الدُّنْيا» XالآيهX:الكهف:۲۸.

و قوله:« وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ »أى لا دعوى لى إلا أنى نـذير أنـذركم بعـذاب الله سـبحانه مبين أبين لكم ما تحتاجون إلى بيانه،و ليس لى وراء ذلك من الأمر شىء.

فهـذه الأمور الأربعه أعنى ترك الرغبه بما فى أيديهم من متاع الحياه الدنيا و ترك الحزن عليهم إذا كفروا و اسـتهزءوا،و خفض الجناح للمؤمنين و إظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذى يليق بالنبى ص،و لو أسقط منها واحد لاختل الأمر.

و من ذلك يظهر أن قول بعضـهم:إن قوله:« فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ »منسوخ بآيه السـيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذى تأمر به الآيه و يفسره قوله:« لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ »باق على إحكامه و اعتباره حتى بعد نزول آيه السيف فلا وجه لنسبه النسخ إليه.

قوله تعالى:« كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ »قال فى المجمع:

عضين جمع عضه و أصله عضوه فنقصت الواو و لذلك جمعت عضين بالنون كما قيل:

عزوه و عزون و الأصل عزوه،و التعضيه :التفريق مأخوذه من الأعضاء يقال:عضيت الشىء أى فرقته و بعضته قال رؤبه:و ليس دين الله بالمعضى،انتهى موضع الحاجه.

و قوله:« كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ »لا يخلو السـياق من دلاله على أنه متعلق بمقـدر يلوح إليه قوله:« وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ »أى بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين،و المراد بالمقتسمين هم الذين يصفهم قوله بعد:« اَلَّذِينَ

جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ

»و هم على ما وردت به الروايه قوم من كفار قريش جزءوا القرآن أجزاء فقالوا:سحر،و قالوا: أساطير الأولين،و قالوا:مفترى،و تفرقوا فى مداخل طرق مكه أيام الموسم يصدون الناس الواردين عن رسول الله ص كما سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله.

و قيل قوله:« كَمٰا أَنْزَلْنٰا »متعلق بما تقدم من قوله:« وَ لَقَدْ آتَيْنٰاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثٰانِی »أى أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على المقتسمين،و المراد بالمقتسمين اليهود و النصارى الذين فرقوا القرآن أجزاء و أبعاضا و قالوا نؤمن ببعض و نكفر ببعض.

و فيه أن السوره مكيه نازله فى أوائل البعثه و لم يبتل الإسلام يومئذ باليهود و النصارى ذاك الابتلاء و قولهم: «آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهٰارِ وَ اکْفُرُوا آخِرَهُ» ، :آل عمران:۷۲ مما قالته اليهود بعد الهجره و كذا ما أشبه ذلك و الدليل على ما ذكرنا سياق الآيات.

و ربما قيل:سموا مقتسمين لأنهم اقتسموا أنبياء الله و كتبه المنزله إليهم فآمنوا ببعض و كفروا ببعض،و يدفعه أن الآيه التاليه تفسر المقتسمين بالذين جعلوا القرآن عضين لا بالذين فرقوا بين أنبياء الله أو بين كتبه.

فالظاهر أن الآيتين تذكران قوما نهضوا فى أوائل البعثه على إطفاء نور القرآن و بعضوه أبعاضا ليصدوا عن سبيل الله فأنزل الله عليهم العذاب و أهلكهم،و هم الذين ذكروا فى الآيتين ثم يذكر الله مآل أمرهم بقوله:« فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ عَمّٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ ».

قوله تعالى:« فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ »قال فى المجمع:الصدع و الفرق و الفصل نظائر،و صدع بالحق إذا تكلم به جهارا،انتهى.

و الآيه تفريع على ما تقدم،و من حقها أن تتفرع لأنها الغرض فى الحقيقه من السوره أى إذا كان الأمر على ما ذكر و أمرت بالصفح الجميل و كنت نذيرا بعذابنا كما أنزلنا على المقتسمين فأظهر كلمه الحق و أعلن الدعوه.

و بذلك يظهر أن قوله:« إِنّٰا کَفَیْنٰاکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ »فى مقام التعليل لقوله:

« فَاصْدَعْ »إلخ كما يشعر الكلام أو يدل على أن هؤلاء المستهزءين هم المقتسمون

المذکورون قبل،و معنی الآیه إذا کان الأمر کما ذکرناه و کنت نذیرا بعذابنا کما أنزلناه علی المقتسمین« فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ »و أعلن الدعوه و أظهر الحق« وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ إِنّٰا »أی لأننا« کَفَیْنٰاکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ »بإنزال العذاب علیهم و هم« اَلَّذِینَ یَجْعَلُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ ».

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ یَضِیقُ صَدْرُکَ بِمٰا یَقُولُونَ »رجع ثانیا إلی حزنه (ص)و ضیق صدره من استهزائهم لمزید العنایه بتسلیته و تطییب نفسه و تقویه روحه، و قد أکثر سبحانه فی کلامه و خاصه فی السور المکیه من ذلک لشده الأمر علیه(ص).

قوله تعالی:« فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ السّٰاجِدِینَ وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ »وصاه سبحانه بالتسبیح و التحمید و السجده و العباده أو إدامه العبودیه مفرعا ذلک علی ضیق صدره بما یقولون ففی ذلک استعانه علی الغم و المصیبه،و قد أمره فی الآیات السابقه بالصفح و الصبر،و یستفاد الأمر بالصبر أیضا من قوله:« وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ »فإن ظاهره الأمر بالصبر علی العبودیه حتی حین،و بذلک یصیر الکلام قریب المضمون من قوله تعالی لدفع الشدائد و المقاومه علی مر الحوادث:

«اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰهِ» :البقره:۱۵۳.

و بذلک یتأید أن المراد بالساجدین المصلون و أنه أمر بالصلاه و قد سمیت سجودا تسمیه لها باسم أفضل أجزائها و یکون المراد بالتسبیح و التحمید اللفظی منهما کقول سبحان الله و الحمد لله أو ما فی معناهما نعم لو کان المراد بالصلاه فی آیه البقره التوجه إلی الله سبحانه أمکن أن یکون المراد بالتسبیح و التحمید-أو بهما و بالسجود-المعنی اللغوی و هو تنزیهه تعالی عما یقولون و الثناء علیه بما أنعم به علیه من النعم و التذلل له تذلل العبودیه.

و أما قوله:« وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ »فإن کان المراد به الأمر بالعباده کان کالمفسر للآیه السابقه و إن کان المراد الأخذ بالعبودیه-کما هو ظاهر السیاق،و خاصه سیاق الآیات السابقه الآمره بالصفح و الإعراض و لازمهما الصبر کان بقرینه تقییده بقوله:« حَتّٰی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ »أمرا بانتهاج منهج التسلیم و الطاعه و القیام بلوازم العبودیه.

و علی هـذا فـالمراد بإتیـان الیقین حلول الأجـل و نزول الموت الـذی یتبـدل به الغیب من الشـهاده و یعود به الخبر عیانـا، و یؤید ذلـک تفریع مـا تقـدم من قوله:« فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیلَ »علی قوله:« وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السّٰاعَهَ لَآتِیَهٌ »فإنه بالحقیقه أمر بالعفو و الصبر علی ما یقولون لأن لهم یوما ینتقم الله منهم و یجازیهم بأعمالهم فیکون معنی الآیه دم علی العبودیه و اصبر علی الطاعه و عن المعصیه و علی مر ما یقولون حتی یدرکک الموت و ینزل علیک عالم الیقین فتشاهد ما یفعل الله بهم ربک.

و فی التعبیر بمثـل قوله:« حَتّٰی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ »إشـعار أیضا بـذلک فإن العنایه فیه بأن الیقین طالب له و سـیدرکه فلیعبـد ربه حتی یـدرکه و یصل إلیه و هـذا هو عالم الآخره الـذی هو عالم الیقین العام بما وراء الحجاب دون الاعتقاد الیقینی الذی ربما یحصـل بالنظر أو بالعباده.

و بـذلک یظهر فساد ما ربما قیل:إن الآیه تدل علی ارتفاع التکلیف بحصول الیقین،و ذلک لأن المخاطب به النبی ص و قد دلت آیات کثیره من کتاب الله أنه من الموقنین و أنه علی بصـیره و أنه علی بینه من ربه و أنه معصوم و أنه مهـدی بهـدایه الله سـبحانه إلی غیر ذلک.مضافا إلی ما قدمناه من دلاله الآیه علی کون المراد بالیقین هو الموت.

و سنفرد لدوام التکلیف بحثا عقلیا بعد الفراغ عن البحث الروائی إن شاء الله تعالی.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه و ابن النجار عن علی بن أبی طالب: فی قوله.

« فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیلَ »قال:الرضا بغیر عتاب.

و فی المجمع،حکی عن علی بن أبی طالب(ع): أن الصفح الجمیل هو العفو من غیر عتاب.

و فی العیون،بإسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن أبیه عن الرضا(ع): فی

الآیه قال:العفو من غیر عتاب.

و فی التهذیب،بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن السبع المثانی-و القرآن العظیم هی فاتحه الکتاب؟قال:نعم.قلت:بسم الله الرحمن الرحیم من السبع؟قال:نعم هی أفضلهن.

أقول:و هو مروی من طرق الشیعه عن أمیر المؤمنین(ع)و غیر واحد من أئمه أهل البیت(ع)،و من طرق أهل السنه عن علی و عده من الصحابه کعمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و ابن مسعود و أبی بن کعب و أبی هریره و غیرهم.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی فی الأوسط عن ابن عباس قال: سأل رجل رسول الله ص،قال:أ رأیت قول الله:« کَمٰا أَنْزَلْنٰا عَلَی الْمُقْتَسِمِینَ »؟قال:

الیهود و النصاری.قال:« اَلَّذِینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِینَ »قال:آمنوا ببعض و کفروا ببعض.

أقول:و قد عرفت فیما مر أن مضمون الروایه لا یلائم کون السوره مکیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): عن قوله:« اَلَّذِینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِینَ »قالا: هم قریش.

و فی المعانی،بإسناده عن عبد الله بن علی الحلبی قال سمعت أبا عبد الله(ع) یقول: مکث رسول الله ص بمکه بعد ما جاء الوحی-عن الله تبارک و تعالی ثلاث عشره سنه-مستخفیا منها ثلاث سنین خائفا لا یظهر-حتی أمر الله عز و جل أن یصدع بما أمر-فأظهر حینئذ الدعوه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر عن أبی عبیده أن عبد الله بن مسعود قال":

ما زال النبی ص مستخفیا حتی نزل:« فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ »فخرج هو و أصحابه.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد الله(ع)قال: اکتتم رسول الله ص بمکه سنین-لیس یظهر و علی معه و خدیجه-ثم أمره الله أن یصدع بما یؤمر فظهر رسول الله ص-فجعل یعرض نفسه علی قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا:

کذاب امض عنا.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبان بن عثمان الأحمر رفعه قال": کان المستهزءون خمسه

من قريش:الوليد بن المغيره المخزومی و العاص بن وائل السهمی-و الحارث بن حنظله (۱)و الأسود بن عبد يغوث بن وهب الزهری-و الأسود بن المطلب بن أسد فلما قال الله:

« إِنّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ »علم رسول الله ص أنه قد أخزاهم-فأماتهم الله بشر ميتات:

أقول:و رواه الصدوق فی المعانی،بإسناده عن أبان و روی فيه،أيضا و الطبرسی فی الإحتجاج،عن موسی بن جعفر عن آبائه عن علی(ع):ما فی هذا المعنی و هو حديث طويل-فيه تفصيل هلاک کل من هؤلاء الخمسه لعنهم الله.و روی كون المستهزءين خمسه من قريش-عن علی و عن ابن عباس مع سبب هلاكهم.

و الروايات مع ذلک مختلفه من طرق أهل السنه من جهه عددهم و أسمائهم و أسباب هلاكهم،و الذی اتفق فيه حديث الفريقين هو ما قدمناه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردويه و الديلمی عن أبی الدرداء سمعت رسول الله ص يقول: ما أوحی إلی أن أكون تاجرا-و لا أجمع المال متكاثرا و لكن أوحی إلی:

أن فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ كُنْ مِنَ السّاجِدِينَ- وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ .

أقول:و روی ما فی معناه أيضا عن ابن مردويه عن ابن مسعود عنه(ص).

و فيه،أخرج البخاری و ابن جرير عن أم العلاء": أن رسول الله ص دخل علی عثمان بن مظعون و قد مات فقلت:رحمه الله عليک أبا السائب-فشهادتی عليک لقد أكرمک الله فقال:و ما يدريک أن الله أكرمه؟أما هو فقد جاءه اليقين إنی لأرجو له الخير.

و فی الكافی،بإسناده عن حفص بن غياث قال:قال أبو عبد الله(ع): إن من صبر صبر قليلا و من جزع جزع قليلا.

ثم قال:عليک بالصبر فی جميع أمورک-فإن الله عز و جل بعث محمدا-و أمره بالصبر و الرفق فقال:« وَ اصْبِرْ عَلی ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً- وَ ذَرْنِی وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِی النَّعْمَهِ » و قال تبارک و تعالی:« اِدْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِی بَيْنَکَ وَ بَيْنَهُ عَداوَهٌ كَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِيمٌ- وَ ما يُلَقّاها إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا-وَ ما يُلَقّاها إِلاّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ».

۱- ۱) طلاطله ط.

فصبر رسول الله ص حتى نالوه بالعظائم و رموه بها-و ضاق صدره و قال الله:

« وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمٰا يَقُولُونَ- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السّٰاجِدِينَ ».

(بحث فلسفى فى كيفيه وجود التكليف و دوامه)

قد تقدم فى خلال أبحاث النبوه و كيفيه انتشاء الشرائع السماويه فى هذا الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غايه كماليه هو متوجه إليها ساع نحوها طالب لها بحركه وجوديه تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أن يمنعه عن ذلك مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجره تقف عن الرشد و النمو قبل أن تبلغ غايتها لآفات تعرضها،و تقدم أيضا أن الحرمان من بلوغ الغايات إنما هو فى أفراد خاصه من الأنواع و أما النوع بنوعيته فلا يتصور فيه ذلك.

و أن الإنسان و هو نوع وجودى له غايه وجوديه لا ينالها إلا بالاجتماع المدنى كما يشهد به تجهيز وجوده بما لا يستغنى به عن سائر أمثاله كالذكوره و الأنوثه و العواطف و الإحساسات و كثره الحوائج و تراكمها.

و أن تحقق هذا الاجتماع و انعقاد المجتمع الإنسانى يحوج أفراد المجتمع إلى أحكام و قوانين ينتظم باحترامها و العمل بها شتات أمورهم و يرتفع بها اختلافاتهم الضروريه و يقف بها كل منهم فى موقفه الذى ينبغى له و يحوز بها سعادته و كماله الوجودى،و هذه الأحكام و القوانين العمليه فى الحقيقه منبعثه عن الحوائج التى تهتف بها خصوصيه وجود الإنسان و خلقته الخاصه بما لها من التجهيزات البدنيه و الروحيه كما أن خصوصيه وجوده و خلقته مرتبطه بخصوصيات العلل و الأسباب التى تكون وجود الإنسان من الكون العام.

و هذا معنى كون الدين فطريا أى أنه مجموع أحكام و قوانين يرشد إليها وجود الإنسان بحسب التكوين و إن شئت فقل:سنن يستدعيها الكون العام فلو أقيمت أصلحت المجتمع و بلغت بالأفراد غايتها فى الوجود و كمالها المطلوب و لو تركت و أبطلت أفسدت العالم الإنسانى و زاحمت الكون العام فى نظامه.

و أن هذه الأحكام و القوانين سواء كانت معامليه اجتماعيه تصلح بها حال المجتمع

و يجمع بها شمله أو عباديه تبلغ بالإنسان غايه كماله من المعرفه و الصلاح فى مجتمع صالح فإنها جميعا يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوه إلهيه و وحى سماوى لا غير.

و بهـذه الأـصول الماضـيه يتبين أن التكليف الإـلهى يلازم الإنسان ما عاش فى هـذه النشأه الـدنيويه سواء كان فى نفسه ناقصا لم يكمـل وجودا بعـد أو كاملاـ علمـا و عملا:أما لو كان ناقصا فظاهر،و أما لو كان كاملا فلأن معنى كماله أن يحصل له فى جانبى العلم و العمل ملكات فاضـله يصـدر عنها من الأعمال المعامليه ما يلائم المجتمع و يصـلحه و يتمكن من كمال المعرفه و صدور الأعمال العباديه الملائمه للمعرفه كما تقتضيه العنايه الإلهيه الهاديه للإنسان إلى سعادته.

و من المعلوم أن تجويز ارتفـاع التكليف عن الإنسـان الكامـل ملاـزم لتجويز تخلفه عن الأحكـام و القوانين و هو فيمـا يرجع إلى المعاملاـت يوجب فسـاد المجتمع و العنايه الإلهيه تأباه.و فيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها فإن الأفعال مقدمات معده لحصول الملكات ما لم تحصل،و إذا حصلت عادت تلك الأفعال آثارا لها تصدر عنها صدورا لا تخلف فيه.

و من هنـا يظهر فسـاد مـا ربمـا يتوهم أن الغرض من التكليف تكميـل الإنسـان و إيصـاله غـايه وجوده فـإذا كمـل لم يكن لبقـاء التكليف معنى.

وجه الفسـاد:أن تخلف الإنسـان عن التكليف الإـلهى و إن كـان كاملاـفى المعاملاـت يفسـد المجتمع و فيه إبطال العنايه الإلهيه بـالنوع،و فى العبـادات يسـتلزم تخلف الملكـات عن آثارهـا،و هو غير جـائز،و لو جـاز لكـان فيه إبطـال الملكه و فيه أيضا إبطال العنـايه.نعم بين الإنسـان الكامـل و غيره فرق فى صـدور الأفعـال و هـو أن الكامـل مصون عن المخـالفه لمكـان الملكه الراسـخه بخلاف غير الكامل و الله المستعان.

(۱۶)(سوره النحل مکیه، و هی مائه و ثمان و عشرون آیه)(۱۲۸)

[سوره النحل (۱۶): الآیات ۱ الی ۲۱]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

أَتیٰ أَمْرُ اَللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ (۱) یُنَزِّلُ اَلْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلیٰ مَنْ یَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ
لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ أَنَا فَاتَّقُونِ (۲) خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ (۳) خَلَقَ اَلْإِنْسٰانَ مِنْ نُطْفَهٍ فَإِذٰا هُوَ خَصِیمٌ مُبِینٌ (۴) وَ
اَلْأَنْعٰامَ خَلَقَهٰا لَکُمْ فِیهٰا دِفْءٌ وَ مَنٰافِعُ وَ مِنْهٰا تَأْکُلُونَ (۵) وَ لَکُمْ فِیهٰا جَمٰالٌ حِینَ تُرِیحُونَ وَ حِینَ تَسْرَحُونَ (۶) وَ تَحْمِلُ أَثْقٰالَکُمْ
إِلیٰ بَلَدٍ لَمْ تَکُونُوا بٰالِغِیهِ إِلاّٰ بِشِقِّ اَلْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّکُمْ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ (۷) وَ اَلْخَیْلَ وَ اَلْبِغٰالَ وَ اَلْحَمِیرَ لِتَرْکَبُوهٰا وَ زِینَهً وَ یَخْلُقُ مٰا لاٰ
تَعْلَمُونَ (۸) وَ عَلَی اَللّٰهِ قَصْدُ اَلسَّبِیلِ وَ مِنْهٰا جٰائِرٌ وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاکُمْ أَجْمَعِینَ (۹) هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً لَکُمْ مِنْهُ شَرٰابٌ وَ مِنْهُ
شَجَرٌ فِیهِ تُسِیمُونَ (۱۰) یُنْبِتُ لَکُمْ بِهِ اَلزَّرْعَ وَ اَلزَّیْتُونَ وَ اَلنَّخِیلَ وَ اَلْأَعْنٰابَ وَ مِنْ کُلِّ اَلثَّمَرٰاتِ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ
(۱۱) وَ سَخَّرَ لَکُمُ اَللَّیْلَ وَ اَلنَّهٰارَ وَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ وَ اَلنُّجُومُ مُسَخَّرٰاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیٰاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (۱۲) وَ مٰا ذَرَأَ لَکُمْ
فِی اَلْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوٰانُهُ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَذَّکَّرُونَ (۱۳) وَ هُوَ اَلَّذِی سَخَّرَ اَلْبَحْرَ لِتَأْکُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِیًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْیَهً
تَلْبَسُونَهٰا وَ تَرَی اَلْفُلْکَ مَوٰاخِرَ فِیهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (۱۴) وَ أَلْقیٰ فِی اَلْأَرْضِ رَوٰاسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ وَ أَنْهٰاراً وَ
سُبُلاً لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵) وَ عَلاٰمٰاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ (۱۶) أَ فَمَنْ یَخْلُقُ کَمَنْ لاٰ یَخْلُقُ أَ فَلاٰ تَذَکَّرُونَ (۱۷) وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ
اَللّٰهِ لاٰ تُحْصُوهٰا إِنَّ اَللّٰهَ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (۱۸) وَ اَللّٰهُ یَعْلَمُ مٰا تُسِرُّونَ وَ مٰا تُعْلِنُونَ (۱۹) وَ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ لاٰ یَخْلُقُونَ شَیْئاً وَ
هُمْ یُخْلَقُونَ (۲۰) أَمْوٰاتٌ غَیْرُ أَحْیٰاءٍ وَ مٰا یَشْعُرُونَ أَیّٰانَ یُبْعَثُونَ (۲۱)

ص: ۲۰۱

(بیان)

الغـالب علی الظن-إذا تـدبرنا السوره-أن صـدر السوره ممـا نزلت فی أواخر عهـد النبی ص بمکه قبیل الهجره،و هی أربعون آیه یذکر الله سـبحانه فی شـطر منها أنواع نعمه السماویه و الأرضیه مما تقوم به حیاه الإنسان و ینتفع به فی معاشه نظاما متقنا و تدبیرا متصلا یدل علی وحدانیته تعالی فی ربوبیته.

و یحتـج فی شـطر آخر علی بطلاـن مزاعم المشـرکین و خیبه مساعیهم و أنه سـیجازیهم کما جازی أمثالهم من الأمم الماضـیه و سیفصل القضاء بینهم یوم القیامه.

و قد افتتح سـبحانه هذه الآیات بقوله:« أَتیٰ أَمْرُ اللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ »مفرعا آیات الاحتجاج علی ما فیه من التنزیه و التسبیح و من ذلک یعلم أن عمده الغرض فی صدر السوره الإنباء بإشراف الأمر الإلهی و دنوه منهم و قرب

نزوله علیهم،و فیه إبعاد للمشرکین فقد کانوا یستعجلون النبی ص-استهزاء به- لما کانوا یسمعون کلام الله سبحانه یذکر کثیرا نزول أمره تعالی و ینذرهم به و فیه مثل قوله للمؤمنین:« فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰی یَأْتِیَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ »و لیس إلا أمره تعالی بظهور الحق علی الباطل و التوحید علی الشرک و الإیمان علی الکفر،هذا ما یعطیه التدبر فی صدر السوره.

و أما ذیلها و هی ثمان و ثمانون آیه من قوله:« وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا فِی اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مٰا ظُلِمُوا »إلی آخر السوره علی ما بینها من الاتصال و الارتباط فسیاق الآیات فیه یشبه أن تکون مما نزلت فی أوائل عهد النبی ص بالمدینه بعید الهجره-فصدر السوره و ذیلها متقاربا النزول-و ذلک لما فیها من آیات لا تنطبق مضامینها إلا علی بعض الحوادث الواقعه بعید الهجره کقوله تعالی:« وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا فِی اللّٰهِ »الآیه،و قوله:

« وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّمٰا یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ »الآیه النازله علی قول فی سلمان الفارسی و قد آمن بالمدینه،و قوله:« مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِیمٰانِهِ إِلاّٰ مَنْ أُکْرِهَ »الآیه النازله فی عمار -کما سیأتی-و کذا الآیات النازله فی الیهود و الآیات النازله فی الأحکام کل ذلک یفید الظن بکون الآیات مدنیه.

و مع ذلک فاختلاف النزول لائح من بعضها کقوله: «وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا» ، XالآیهX:الآیه-۴۱ و قوله: «وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آیَهً مَکٰانَ آیَهٍ» :الآیه:۱۰۱ إلی تمام آیتین أو خمس آیات، و قوله: «مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِیمٰانِهِ» :الآیه:۱۰۶ و عده آیات تتلوها.

و الإنصاف-بعد ذلک کله-أن قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا» :الآیه:۴۱ إلی تمام آیتین،و قوله: «مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِیمٰانِهِ» :الآیه:۱۰۶ و بضع آیات بعدها، و قوله: «وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا» :الآیه:۱۲۶ و آیتان بعدها مدنیه لشهاده سیاقها بذلک، و الباقی أشبه بالمکیه منها بالمدنیه.و هذا و إن لم یوافق شیئا من المأثور لکن السیاق یشهد به و هو أولی بالاتباع.و قد مر فی تفسیر آیه ۱۱۸ من سوره الأنعام احتمال أن تکون نازله بعد سوره النحل و هی مکیه.و الغرض الذی هو کالجامع لآیات ذیل السوره أن فیها أمرا بالصبر و وعدا حسنا علی الصبر فی ذات الله.

و غرض السوره الإخبار بإشراف أمر الله و هو ظهور الدین الحق علیهم و یوضح

تعالی ذلک ببیان أن الله هو الإله المعبود لا غیر لقیام تدبیر العالم به،کما أن الخلقه قائمه به و لانتهاء جمیع النعم إلیه،و انتفاء ذلک عن غیره،فالواجب أن یعبد الله و لا یعبد غیره، و بیان أن الدین الحق لله فیجب أن یؤخذ به و لا یشرع دونه دین و رد ما أبداه المشرکون من الشبهه علی النبوه و التشریع و بیان أمور من الدین الإلهی.

هذا هو الذی یرومه معظم آیات السوره و تنعطف إلی بیانه مره بعد مره و فی ضمنها آیات تتعرض لأمر الهجره و ما یناسب ذلک مما یحوم حولها.

قوله تعالی:« أَتیٰ أَمْرُ اللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ »ظاهر السیاق أن الخطاب للمشرکین لأن الآیات التالیه مسوقه احتجاجا علیهم،إلی قوله فی الآیه الثانیه و العشرین:« إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »و وجه الکلام فیها إلی المشرکین،و هی جمیعا کالمتفرعه علی قوله فی ذیل هذه الآیه:« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ »و مقتضاه أن یکون الأمر الذی أخبر بإتیانه أمرا یطهر ساحه الربوبیه من شرکهم بحسم مادته، و لم تقع فی کلامه حکایه استعجال من المؤمنین فی أمر،بل المذکور استعجال المشرکین بما کان یذکر فی کلامه تعالی من أمر الساعه و أمر،الفتح و أمر نزول العذاب،کما یشیر إلیه قوله: «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَتٰاکُمْ عَذٰابُهُ بَیٰاتاً أَوْ نَهٰاراً مٰا ذٰا یَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ -Xإلی قولهX- وَ یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ مٰا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ» :یونس:۵۳ إلی غیر ذلک من الآیات.

و علی هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبی ص و الذین آمنوا و أوعد المشرکین مره بعد مره فی کلامه أنه سینصر المؤمنین و یخزی الکافرین و یعذبهم و یظهر دینه بأمر من عنده کما قال: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰی یَأْتِیَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ» :البقره:۱۰۹.و إلیه یعود أیضا ضمیر« فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ »علی ما یفیده السیاق أو یکون المراد بإتیان الأمر إشرافه علی التحقق و قربه من الظهور،و هذا شائع فی الکلام یقال لمن ینتظر ورود الأمیر:هذا الأمیر جاء و قد دنا مجیئه و لم یجیء بعد.

و علی هذا أیضا یکون قوله:« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ »من قبیل الالتفات من الخطاب إلی الغیبه إشاره إلی أنهم ینبغی أن یعرض عن مخاطبتهم و مشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشرکهم و لم یستعجلوا نزول الأمر إلا لشرکهم استهزاء و سخریه.

ص :۲۰۴

و بما مر يندفع ما ذكره بعضهم أن الخطاب فى الآيه للمؤمنين أو للمؤمنين و المشركين جميعا فإن السياق لا يلائمه.

على أنه تعالى يخص فى كلامه الاستعجال بغير المؤمنين و ينفيه عنهم قال:

«يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِهٰا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهٰا وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ» :الشورى:١٨.

و كـذا ما ذكروه أن المراد بالأمر هو يوم القيامه و ذلك أن المشـركين و إن كانوا يسـتعجلونه أيضا كما يدل عليه قولهم على ما حكاه الله تعالى: «مَتىٰ هٰذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ» :يس:۴٨ لكن سياق الآيات لا يساعد عليه كما عرفت.

و مـن العجيب مـا اسـتدل به جمع منهم على أن المراد بالأمر يـوم القيـامه أنه تعـالى لمـا قـال فى آخر سـوره الحجر:« فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ »و كان فيه تنبيه على حشر هؤلاء و سؤالهم قال فى مفتتح هذه السوره:« أَتىٰ أَمْرُ اللّٰهِ »فأخبر بقرب يوم القيامه و كذا قوله فى آخر الحجر:« وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ »و هو مفسـر بالموت شديد المناسـبه بأن يكون المراد بالأمر فى هذه السوره يوم القيامه و مما يؤكـد المناسـبه قوله هناك:« يَأْتِيَكَ »و هاهنا:« أَتىٰ ».و أمثال هـذه الأقاويل الملفقه مما ينبغى أن يلتفت إليه.

و نظيره قول بعضـهم:إن المراد بالأمر واحـده الأوامر و معناه الحكم كأنه يشـير به إلى ما فى السوره من أحكام العهـد و اليمين و محرمات الأكل و غيرها و الخطاب على هذا للمؤمنين خاصه و هو كما ترى.

قوله تعالى:« يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ »إلى آخر الآيه.الناس على اختلافهم الشديـد قـديما و حـديثا فى حقيقه الروح لا يختلفون فى أنهم يفهمون منه معنى واحدا و هو ما به الحياه التى هى ملاك الشعور و الإراده فهذا المعنى هو المراد فى الآيه الكريمه.

و أما حقيقته إجمالا فالـذى يفيده مثل قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاٰئِكَةُ صَفًّا» ، :النبأ:٣٨ و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلاٰئِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ» :المعارج:۴ و غيرهما أنه موجود مستقل ذو حياه و علم و قدره و ليس من قبيل الصفات و الأحوال القائمه بالأشياء

كما ربما يتوهم،و قد أفاد بقوله:« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي »أنه من سنخ أمره، و عرف أيضا أمره بمثل قوله: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحٰانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» ، :يس:٨٣ فدل على أنه كلمه الإيجاد التي يوجد سبحانه بها الأشياء أي الوجود الذي يفيضه عليها لكن لا من كل جهه بل من جهه استناده إليه تعالى بلا ماده و لا زمان و لا مكان كما يفيده قوله: «وَ مٰا أَمْرُنٰا إِلاّٰ وٰاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر:٥٠ فإن هذا التعبير إنما يورد فيما لا تدريج فيه أي لا ماده و لا حركه له،و ليكن هذا الإجمال عندك حتى يرد عليك تفصيله فيما سيأتي إن شاء الله في تفسير سوره الإسراء.

فتحصل أن الروح كلمه الحياه التي يلقيها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته، و لذلك سماه وحيا و عد إلقاءه و إنزاله على نبيه إيحاء في قوله: «وَ كَذٰلِكَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» ، :الشورى:٥٢ فإن الوحي هو الكلام الخفي و التفهيم بطريق الإشاره و الإيماء فيكون إلقاء كلمته تعالى-كلمه الحياه-إلى قلب النبي(ع)وحيا للروح إليه،فافهم ذلك.

فقوله تعالى:« يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ »الباء للمصاحبه أو للسببيه و لا كثير تفاوت بينهما في المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإن تنزيل الملائكه بمصاحبه الروح إنما هو لإلقائه في روح النبي(ع)ليفيض عليه المعارف الإلهيه و كذا تنزيلهم بسبب الروح لأن كلمته تعالى أعني كلمه الحياه تحكم في الملائكه و تحييهم كما تحكم في الإنسان و تحييه، و ضمير« يُنَزِّلُ »له تعالى و الجمله استئناف تفيد تعليل قوله في الآيه السابقه:« سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ ».

و المعنى:أن الله منزه و متعال عن شركهم أو عن الشريك الذي يدعونه له و لتنزهه و تعاليه عن الشريك ينزل سبحانه الملائكه بمصاحبه الروح الذي هو من سنخ أمره و كلمته في الإيجاد-أو بسببه-على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون.

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحي أو القرآن و سمي روحا لأن به حياه القلوب،كما أن الروح الحقيقي به حياه الأبدان.قال:و قوله:« مِنْ أَمْرِهِ »أي

بأمره،و نظیره قوله:« یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ »أی بأمر الله لأن أحدا لا یحفظه عن أمره،انتهی.

أما قوله:إن« مِنْ »فی قوله« مِنْ أَمْرِهِ »بمعنی الباء استنادا إلی قوله:

« یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ »أی بأمر الله إلخ فقد مر فی تفسیر سوره الرعد أن« مِنْ » علی ظاهر معناه و أن بعض أمره تعالی یحفظ الأشیاء من بعض أمره فلا وجه لأخذ « مِنْ أَمْرِهِ »بمعنی«بأمره»بل قوله« بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ »معناه بالروح الکائن من أمره-علی أن الظرف مستقر لا لغو-کما فی قوله:« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی » و معناه ما تقدم.

و أما قوله:إن الروح بمعنی الوحی أو القرآن و کذا قول بعضهم:إنه بمعنی النبوه فلا یخلو عن وجه بحسب النتیجه بمعنی أن نتیجه نزول الملائکه بالروح من أمره هو الوحی أو النبوه،و أما فی نفسه و هو أن یسمی الوحی أو النبوه روحا باشتراک لفظی أو مجازا من حیث إنه یحیی القلوب و یعمرها،کما أن الروح به حیاه الأبدان و عمارتها فهو فاسد لما بیناه مرارا أن الطریق إلی تشخیص مصادیق الکلمات فی کلامه تعالی هو الرجوع إلی سائر ما یصلح من کلامه لتفسیره دون الرجوع إلی العرف و ما یراه فی مصادیق الألفاظ.

و المتحصل من کلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله و هو حقیقه واحده ذات مراتب و درجات مختلفه منها ما فی الحیوان و غیر المؤمنین من الإنسان و منها ما فی المؤمنین من الإنسان،قال تعالی: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: ، المجادله:۲۲ و منها ما یتأید به الأنبیاء و الرسل کما قال «وَ أَیَّدْنٰاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» ، :البقره:۸۷ و قال:

«وَ کَذٰلِکَ أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنٰا» :الشوری:۵۲ علی ما سیأتی تفصیله إن شاء الله.

هذا ما تفیده الآیات الکریمه و أما أن إطلاق اللفظ علی هذا المعنی هل هی حقیقه أو مجاز و ما أمعنوا فی البحث أنه من الاستعاره المصرحه أو استعاره بالکنایه أو أن قوله:« بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ »من قبیل التشبیه لذکر المشبه صریحا بناء علی کون « مِنْ »فی قوله:« مِنْ أَمْرِهِ »بیانیه کما صرحوا فی قوله: «حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» بقره-۱۸۷ أنه من التشبیه للتصریح بالمشبه

فی متن الکلام فکل ذلک من الأبحاث الأدبیه الفنیه التی لیس لها کثیر تأثیر فی الحصول علی الحقائق.

و ذکر بعضهم أن« مِنْ أَمْرِهِ »بیان للروح،و« مِنْ »للتبیین،و المراد بالروح الوحی،کما تقدم.

و فیه أنه مدفوع بقوله تعالی:« قُلِ الرُّوحُ،مِنْ أَمْرِ رَبِّی »فإن من الواضح أن الآیتین تسلکان مسلکا واحدا،و ظاهر آیه الإسراء أن« مِنْ »فیها للابتداء أو للنشوء،و المراد بیان أن الروح من سنخ الأمر و شأن من شئونه و یقرب منها قوله تعالی: «تَنَزَّلُ الْمَلاٰئِکَهُ وَ الرُّوحُ فِیهٰا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ» :القدر:۴.

و ذکر بعضهم أن المراد بالروح هو جبریل و أیده بقوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلیٰ قَلْبِکَ» ، :الشعراء:۱۹۴ فإن من المسلم أن المراد به فی الآیه،هو جبریل و الباء للمصاحبه و المراد بالملائکه ملائکه الوحی و هم أعوان جبریل،و المراد بالأمر واحد الأوامر،و المعنی ینزل تعالی ملائکه الوحی بمصاحبه جبریل بأمره و إرادته.

و فیه أن هذه الآیه نظیره قوله تعالی: «یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلیٰ مَنْ یَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ لِیُنْذِرَ یَوْمَ التَّلاٰقِ» :المؤمن:۱۵ و ظاهره لا یلائم کون المراد بالروح هو جبریل.

و أردأ الوجوه ما ذکره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا ینزل ملک إلا و معه واحد من الأرواح،و هو منقول عن مجاهد،و فساده ظاهر.

و قوله:« عَلیٰ مَنْ یَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ »أی إن بعث الرسل و تنزیل الملائکه بالروح من أمره علیهم متوقف علی مجرد المشیه الإلهیه من غیر أن یقهره تعالی فی ذلک قاهر غیره فیجبره علی الفعل أو یمنعه من الفعل کما فی سائر أفعاله تعالی فإنه تعالی یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید.

فلا ینافی ذلک کون فعله ملازما لحکم و مصالح و مختلفا باختلاف الاستعدادات لا یقع إلا عن استعداد فی المحل و صلاحیه للقبول فإن استعداد المستعد لیس إلا کسؤال السائل،فکما أن سؤال السائل إنما یقربه من جود المسئول و عطائه من غیر أن یجبره علی الإعطاء و یقهره کذلک الاستعداد فی تقریبه المستعد لإفاضته تعالی و حرمان غیر المستعد من ذلک فهو تعالی یفعل ما یشاء من غیر أن یوجبه علیه شیء أو یمنعه عنه شیء

لکنه لا یفعل شیئا و لا یفیض رحمه إلا عن استعداد فیما یفیض علیه و صلاحیه منه.

و قد أفاد ذلک فی خصوص الرساله حیث قال: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آیَهٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتّٰی نُؤْتیٰ مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللّٰهِ،اللّٰهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَیُصِیبُ الَّذِینَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما کانُوا یَمْکُرُونَ» ، :الأنعام:۱۲۴ فإن الآیه ظاهره فی أن الموارد مختلفه فی قبول کرامه الرساله و أن الله سبحانه أعلم بالمورد الذی یصلح لها و یستأهل لتلک الکرامه و هو غیر هؤلاء المجرمین الماکرین و أما هم فلیس لهم عند الله إلا الصغار و العذاب لإجرامهم و مکرهم.هذا.

و من هنا یظهر فساد استدلال بعضهم بالآیه علی نفی المرجح فی مورد الرساله و محصل ما ذکره أن الآیه تعلق الرساله علی مجرد المشیه الإلهیه من غیر أن تقیدها بشیء،فالرسول إنما ینال الرساله بمشیه من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله لذلک و یرجحه علی غیره و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

و نظیره فی الفساد الاستدلال بالآیه علی کون الرساله عطائیه غیر کسبیه، و ذلک أنه تعالی غیر محکوم علیه فی ما ینسب إلیه من الفعل لا یفعل إلا ما یشاء،و الأمور العطائیه و الکسبیه فی ذلک سواء،و لا شیء یقع فی الوجود إلا بإذنه.

و قوله:« أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ أَنَا فَاتَّقُونِ »بیان لقوله:« یُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ »لکونه فی معنی الوحی أو بیان للروح بناء علی کونه بمعنی الوحی،و الإنذار هو إخبار فیه تخویف،کما أن التبشیر هو إخبار فیه سرور علی ما ذکره الراغب أو إعلام بالمحذور کما ذکره غیره،و التقدیر علی الأول أخبروهم مخوفین بوحدانیتی فی الألوهیه و وجوب تقوای،و علی الثانی أعلموهم ذلک،علی أن یکون« أَنَّهُ »مفعولا ثانیا لا منصوبا بنزع الخافض.

و قد علم بذلک أن قوله:« فَاتَّقُونِ »متفرع علی قوله:« لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ أَنَا » و الجملتان جمیعا مفعول ثان أو فی موضعه لقوله:« أَنْذِرُوا »و یوضح ذلک أن لا إله و هو الذی یبتدئ منه و ینتهی إلیه کل شیء أو المعبود بالحق من لوازم صفه ألوهیته أن یتقیه الإنسان لتوقف کل خیر و سعاده إلیه،فلو فرض أنه واحد لا شریک له فی

ألوهيته كان لازمه أن يتقى وحده لأن التقوى و هو إصلاح مقام العمل فرع لما فى مقام الاعتقاد و النظر،فعباده الآلهه الكثيرين و الخضوع لهم لا يجامع الاعتقاد بإله واحد لا شريك له الذى هو القيوم على كل شىء و بيده زمام كل أمر و لذا لم يؤمر نبى أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد،قال تعالى: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاّ أَنَا فَاعْبُدُونِ» :الأنبياء:٢٥.

فالذى أمر الرسل بالإنذار به فى الآيه هو مجموع قوله:« أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاّ أَنَا فَاتَّقُونِ »و هو تمام الدين لاندراج الاعتقادات الحقه فى التوحيد و الأحكام العمليه جميعا فى التقوى،و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن قوله:« فَاتَّقُونِ »للمستعجلين من الكفار المذكورين فى الآيه الأولى أو لخصوص كفار قريش من غير أن يكون داخلا فيما أمر به الرسل من الإنذار.

قوله تعالى:« خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمّا يُشْرِكُونَ »تقدم معنى خلق السماوات و الأرض بالحق،و لازم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر، و لذلك عقبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله و يهدوهم إلى الخير و يقوهم الشر فإنهم من الباطل الذى لا أثر له.

و فى الآيه و الآيات التاليه لها احتجاج على وحدانيته تعالى فى الألوهيه و الربوبيه من جهتى الخلق و التدبير جميعا فإن الخلق و الإيجاد آيه الألوهيه و كون الخلق بعضها نعمه بالنسبه إلى بعض آيه الربوبيه لأن الشىء لا يكون نعمه بالنسبه إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما و اتصال من أحدهما بالآخر يؤدى إلى نظام جامع بينهما و تدبير واحد يجمعهما،و وحده التدبير آيه وحده المدبر فكون ما فى السماوات و الأرض من مخلوق نعما للإنسان يدل على أن الله سبحانه وحده ربه و رب كل شىء.

قوله تعالى:« خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ »المراد به الخلق الجارى فى النوع الإنسانى و هو جعل نسله من النطفه فلا يشمل آدم و عيسى(ع).

و الخصيم صفه مشبهه من الخصومه و هى الجدال،و الآيه و إن أمكن أن تحمل على الامتنان حيث إن من عظيم المن أن يبدل الله سبحانه بقدرته التامه قطره من ماء مهين إنسانا كامل الخلقه منطيقا متكلما ينبئ عن كل ما جل و دق ببيانه البليغ لكن كثره

الآيـات التی توبـخ الإنسـان و تقرعه علی وقـاحته فی خصـامه فی ربه کقوله تعالی: «أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسٰانُ أَنّٰا خَلَقْنٰاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذٰا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ، وَ ضَرَبَ لَنٰا مَثَلاً وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قٰالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظٰامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» :یس:۷۸ ترجح أن یکون المراد بـذیل الآیه بیان وقاحه الإنسان.

و یؤید ذلک أیضا بعض التأیید ما فی ذیل الآیه السابقه من تنزیهه تعالی من شرکهم.

قوله تعـالی:« وَ الْأَنْعٰامَ خَلَقَهٰا لَکُمْ فِيهٰا دِفْءٌ وَ مَنٰافِعُ وَ مِنْهٰا تَأْکُلُونَ » الأنعام جمع نعم و هی الإبل و البقر و الغنم سـمیت بـذلک لنعمه مسـها بخلاف الحافر الـذی یصـلب کـذا فی المجمع،و فی المفردات:الـدفء خلاف البرد.انتهی.و کأن المراد بالـدفء ما یحصل من جلودها و أصوافها و أوبارها من الحراره للاتقاء من البرد،أو المراد بالدفء ما یدفأ به.

و المراد بالمنافع سائر ما یستفاد منها لغیر الـدفء من أصوافها و أوبارها و جلودها و ألبانها و شـحومها و غیر ذلک،و قوله:« لَکُمْ »یمکن أن یکون متعلقا بقوله:

« خَلَقَهٰا »و یکون قوله:« فِيهٰا دِفْءٌ وَ مَنٰافِعُ »حالا من ضـمیر« خَلَقَهٰا »و یمکن أن یکون« لَکُمْ »ظرفا مسـتقرا متعلقا بالجمله الثانیه أی فی الأنعام دفء کائنا لکم.

قوله تعالی:« وَ لَکُمْ فِيهٰا جَمٰالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ » الجمال الزینه و حسن المنظر،قال فی المجمع: الإراحه رد الماشیه بالعشی من مراعیها إلی منازلها و المکان الذی تراح فیه مراح،و السروح خروج الماشیه إلی المرعی بالغداه،یقال:

سرحت الماشیه سرحا و سروحا و سرحها أهلها.انتهی.

یقول تعالی:و لکم فی الأنعام منظر حسن حین تردونها بالعشی إلی منازلها و حین تخرجونها بالغداه إلی مراعیها.

قوله تعـالی:« وَ تَحْمِلُ أَثْقٰالَکُمْ إِلىٰ بَلَدٍ لَمْ تَکُونُوا بٰالِغِيهِ إِلاّٰ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّکُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ » الأثقال جمع ثقل و هو المتاع الذی یثقل حمله و المراد بقوله:« بِشِقِّ الْأَنْفُسِ »مشقه تتحملها الأنفس فی قطع المسافات البعیده و المسالک الصعبه.

و المراد أن الأنعام کالإبل و بعض البقر تحمل أمتعتکم الثقیله إلی بلد لیس یتیسر

لكم بلوغها إلا بمشقه تتحملها أنفسكم فرفع عنكم المشاق بخلقها و تسخيرها لكم إن ربكم رءوف رحيم.

قوله تعالى:« وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ » معطوف على الأنعام فيما مر أى و الخيل و البغال و الحمير خلقها لكم لتركبوها،و زينه أى إن فى خلقها ارتباطا بمنافعكم و ذلك أنكم تركبونها و تتخذونها زينه و جمالا، و قوله:« وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ »أى يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان و غيره، و سخرها لكم لتنتفعوا بها،و الدليل على ما قدرناه هو السياق.

قوله تعالى:« وَ عَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ » القصد -على ما ذكره الراغب و غيره-استقامه الطريق و هو كونه قيما على سالكيه أوصلهم إلى الغايه،و الظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل و الإضافه من إضافه الصفه إلى موصوفها و المراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله:«و منها جائر»أى و من السبيل ما هو جائر أى مائل عن الغايه يورد سالكيه غيرها و يضلهم عنها.

و المراد بكون قصد السبيل على الله وجوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعاده و الفلاح و إذ لا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذى أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقا هذا نعته ثم يهديهم إليه أما الجعل فهو ما جهز الله كل موجود و منها الإنسان من القوى و الأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدته إلى سعادته و كماله المطلوب قال تعالى: «الَّذِی أَعْطی كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی» :، :طه:۵۰ و قال فى الإنسان خاصه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ» :الروم:۳۰.

و أما الهدايه فهى التى فعلها من ناحيه الفطره و تناهى بما من طريق بعث الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» ، :الشمس:۸ و قال: «إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً» :الدهر:۳.

و إنما أدرج سبحانه هذه الآيه بين هذه الآيات التى سياقها عد النعم العلويه و السفليه من السماء و الأرض و الأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الماء النازل من السماء و الزرع و نظائرها لما أن الكلام انجر فى آيتى الأنعام و الخيل إلى معنى قطع الطرق

و ركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنوى الموصل للإنسان إلى غايته الحقيقيه يبتغيها فى مسير الحياه كما أنعم بمثله فى عالم الماده و نشأه الصوره.

فذكر سبحانه أن من نعمه التى من بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سبيلا قاصدا يوصلهم إلى سعاده حياتهم فجعله لهم و هداهم إليه.

و قد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سبيلا مجعولا له و فى عرض سبيل الهدى و إنما هو الخروج عن السبيل و عدم التلبس بسلوكه فليس بسبيل حقيقه و إنما هو عدم السبيل.

و كيف كان فالآيه ظاهره فى نسبه قصد السبيل إليه تعالى و ترك نسبه السبيل الجائر المؤدى بسبب المقابله إلى نفى نسبته إليه تعالى.

و إذ كان من الممكن أن يتوهم أن لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفورا فى نعمته مغلوبا فى تدبيره و ربوبيته حيث جعل السبيل و لم يسلكه الأكثرون و هدى إليه و لم يهتد به المدعوون دفعه بقوله تعالى:« وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ »أى إن عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلك أو غلبه من هؤلاء المتخلفين و ظهورهم عليه بل لأنه تعالى لم يشأ ذلك و لو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعا فهو القاهر الغالب على كل حال.

و بعباره أخرى السبيل القاصد الذى جعله الله تعالى هو السبيل المبنى على اختيار الإنسان يقطعه بإتيان الأعمال الصالحه و اجتناب المعاصى عن اختيار منه،و ما هذا شأنه لم يكن مما يجبر عليه و لا عاما للجميع فإن الطبائع متنوعه و التراكيب مختلفه و لا محاله تتنوع آثارها،و يختلف الأفراد بالإيمان و الكفر و التقوى و الفجور و الطاعه و المعصيه.

و الآيه مما تشاجرت فيها الأشاعره و المعتزله من فرق المسلمين فاستدلت المعتزله بأن تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلاله على ما يجوز إضافته إليه تعالى و ما لا يجوز كما ذكره فى الكشاف.

و تكلفت الأشاعره فى الجواب عنه فمن مجيب بأن السبيلين جميعا منه تعالى و إنما لم ينسب السبيل الجائر إليه تأدبا،و من مجيب بأن المراد بقوله:« وَ عَلَى اللّٰهِ قَصْدُ

السَّبِيلِ

»أن عليه تعالى بيان السبيل الحق فضلا و كرما منه دون بيان السبيل الجائر و أما أصل الجعل فهما جميعا مجعولان له تعالى،و من منكر أن يكون تغيير الأسلوب فى الآيه لأمر مطلوب.

و الحق أن دلاله الآيه على كون قصد السبيل مضافا إليه تعالى دون السبيل الجائر مما لا ريب فيه لكن ذلك لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقا لغيره تعالى لما تقدم أن سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقه بل حقيقته عدم سلوك سبيل الهدى كما أن الضلال عدم الهدى فليس بأمر موجود حتى ينسب خلقه و إيجاده إليه تعالى و إنما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضال أى عدم إيجاده الهدى فى نفسه.

و مع ذلك فالذى ينسب إليه من الضلال كما فى قوله: «يُضِلُّ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ» ، :فاطر:٨ و قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً» ، :البقره:٢۶ هو الضلال بطريق المجازاه دون الضلال الابتدائى،كما يفسره قوله: «وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ» ، :البقره:٢۶ فإذا فسق الإنسان و خرج بسوء اختياره عن زى العبوديه بأن عصى و لم يرجع و هو ضلاله الابتدائى من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبته على حاله و لم يقض عليه الهدى.

و أما الضلال الابتدائى من الإنسان فإنما هو انكفاف و قصور عن الطاعه و قد هداه الله من طريق الفطره و دعوه النبوه.

قوله تعالى:« هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرٰابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ »شروع فى نوع آخر من النعم و هى النعم النباتيه التى يقتات بها الإنسان و غيره و ما سخر له لتدبير أمرها كالليل و النهار و الشمس و القمر و ما يحذو حذوها،و لذلك غير السياق فقال:« هُوَ الَّذِي »إلخ،و لم يقل:و أنزل من السماء.

و قوله:« تُسِيمُونَ »من الإسامه و هى رعى المواشى و منه السائمه للماشيه الراعيه و« مِنَ »الأولى تبعيضيه و الثانيه نشوئيه و الشجر من النبات ما له ساق و ورق و ربما توسع فأطلق على ذى الساق و غيره جميعا،و منه الشجر المذكور فى الآيه لمكان قوله:« فِيهِ تُسِيمُونَ »و الباقى واضح.

قوله تعالى:« يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ »إلخ، الزيتون شجر معروف و يطلق على ثمره أيضا يقال:إنه اسم جنس جمعی واحده زیتونه،و کذا النخیل،و یطلق علی الواحد و الجمع،و الأعناب جمع عنبه و هی ثمره شجره الكرم و يطلق على نفس الشجره كما فى الآيه،و السياق يفيد أن قوله:« وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ »تقديره و من كل الثمرات أنبت أشجارها.و لعل التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها و عطف الباقى عليها لكونها مما يقتات بها غالبا.

و لما كان فى هذا التدبير العام الوسيع الذى يجمع شمل الإنسان و الحيوان فى الارتزاق به حجه على وحدانيته تعالى فى الربوبيه ختم الآيه بقوله:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ».

قوله تعالى:« وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ »إلى آخر الآيه قد تكرر الكلام فى معنى تسخير الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم،و لكون كل من المذكورات و كذا مجموع الليل و النهار و مجموع الشمس و القمر و النجوم ذا خواص و آثار فى نفسه من شأنه أن يستقل بإثبات وحدانيته فى ربوبيته تعالى ختم الآيه بقوله:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »فجمع الآيات فى هذه الآيه بخلاف الآيتين السابقه و اللاحقه.

قوله تعالى:« وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ » الذرء الخلق،و اختلاف ألوان ما ذرأه فى الأرض غير ما مر كما يختلف ألوان المعادن و سائر المركبات العنصريه التى ينتفع بها الإنسان فى معاشه و لا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كنايه عن الاختلاف النوعى بينها فتقرب الآيه مضمونا من قوله تعالى: «وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقىٰ بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ» ، :الرعد:۴ و قد تقدم تقريب الاستدلال به.

و اختلاف الألوان فيما ذرأ فى الأرض كإنبات الشجر و الثمر أمر واحد يستدل به على وحدانيته فى الربوبيه و لذا قال:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً »و لم يقل:لآيات.

و هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكرون،و الثانيه إلى الذين

يعقلون،و الثالثه إلى الذين يتذكرون،و ذلك أن الحجه الأولى مؤلفه من مقدمات ساذجه يكفى فى إنتاجها مطلق التفكر،و الثانيه مؤلفه من مقدمات علميه لا يتيسر فهمها إلا لمن غار فى أوضاع الأجرام العلويه و السفليه و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها،و الثالثه مؤلفه من مقدمات كليه فلسفيه إنما ينالها الإنسان بتذكر ما للوجود من الأحكام العامه الكليه كاحتياج هذه النشأه المتغيره إلى الماده و كون الماده العامه واحده متشابهه الأمر،و وجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقيه إلى أمر آخر وراء الماده الواحده المتشابهه.

قوله تعالى:« وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهٰا »إلخ و هذا فصل آخر من النعم الإلهيه و هو نعم البحر و الجبال و الأنهار و السبل و العلامات و كان ما تقدمه من الفصل مشتملا على نعم البر و السهل من الأشجار و الأثمار و نحوها،و لذلك قال:« وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ »و لم يقل:و سخر إلخ.

و الطرى فعيل من الطراوه و هو الغض الجديد من الشىء على ما ذكره فى المفردات، و المخر شق الماء عن يمين و شمال،يقال:مخرت السفينه تمخر مخرا فهى ماخره و مخر الأرض أيضا شقها للزراعه.على ما فى المجمع و المراد بأكل اللحم الطرى من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطاده منه،و باستخراج حليه تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ و المرجان التى تتحلى و تتزين بها النساء.

و قوله:« وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوٰاخِرَ فِيهِ »أى تشاهد السفائن تشق ماءه عن اليمين و الشمال،و لعل قوله:« وَ تَرَى »من الخطابات العامه التى لا يقصد بها مخاطب خاص و كثيرا ما يستعمل كذلك و معناه يراه كل راء و يشاهده كل من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد.

و قوله:« وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ »أى و لتطلبوا بعض رزقه فى ركوب البحر و إرسال السفائن فيه و الجمله معطوفه على محذوف و التقدير و ترى الفلك مواخر فيه لتنالوا بذلك كذا و كذا و لتبتغوا من فضله،و هو كثير النظير فى كلامه تعالى.

و قوله:« وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ »أى و من الغايات فى تسخير البحر و إجراء الفلك

فیه شکرکم له المرجو منکم إذ هو من زیادته تعالی فی النعمه فقد أغناکم بما أنعم علیکم فی البر عن أن تتصرفوا فی البحر بالغوص و إجراء السفن و غیر ذلک لکنه تعالی زادکم بتسخیر البحر لکم نعمه لعلکم تشکرونه علی هذا الزائد فإن الإنسان قلیلا ما یتنبه فی الضروریات أنها نعمه موهوبه من لدنه سبحانه و لو شاء لقطعها و أما الزوائد النافعه فهی أقرب من هذا التنبه و الانتقال.

قوله تعالی:« وَ أَلْقیٰ فِی الْأَرْضِ رَوٰاسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ وَ أَنْهٰاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ »قال فی المجمع: المید المیل یمینا و شمالا و هو الاضطراب ماد یمید میدا.انتهی.

و قوله:« أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ »أی کراهه أن تمید بکم أو أن لا تمید بکم و المراد أنه طرح علی الأرض جبالا ثوابت لئلا تضطرب و تمیل یمینا و شمالا فیختل بذلک نظام معاشکم.

و قوله:« وَ أَنْهٰاراً »أی و جعل فیها أنهارا تجری بمائها و تسوقه إلی مزارعکم و بساتینکم و تسقیکم و ما عندکم من الحیوان الأهلی.

و قوله:« وَ سُبُلاً لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ »معطوف علی قوله:« وَ أَنْهٰاراً »أی و جعل سبلا لغایه الاهتداء المرجو منکم،و السبل منها ما هی طبیعیه و هی المسافات الواقعه بین بقعتین من الأرض الواصله إحداهما بالأخری من غیر أن یقطع ما بینهما بحاجب أو مانع کالسهل بین الجبلین،و منها ما هی صناعیه و هی التی تتکون بعبور الماره و آثار الأقدام أو یعملها الإنسان.

و الظاهر من السیاق عموم السبل لکلا القسمین،و لا ضیر فی نسبه ما جعله الإنسان إلی جعله تعالی کما نسب الأنهار و العلامات إلی جعله تعالی و أکثرها من صنع الإنسان و کما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام و غیرها إلی خلقه تعالی فی قوله: «وَ اللّٰهُ خَلَقَکُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ» :الصافات:۹۶.

و ذلک أنها کائنه ما کانت من آثار مجعولاته تعالی و جعل الشیء ذی الأثر جعل لأثره بوجه و إن لم یکن جعلا مستقیما من غیر واسطه.

قوله تعالی:« وَ عَلاٰمٰاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ » العلامات جمع علامه و هی ما یعلم به الشیء،و هو معطوف علی قوله:« أَنْهٰاراً »أی و جعل علامات تستدلون بها علی

الأشياء الغائبه عن الحس و هی كل آيه و أماره طبيعيه أو وضعيه تدل على مدلولها و منها الشواخص و النصب و اللغات و الإشارات و الخطوط و غيرها.

ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال:« وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ »و لعل الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبه للتحرز عن تكرار« تَهْتَدُونَ »بصيغه الخطاب فی آخر الآيتين.

و الآيه السابقه:« وَ عَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهٰا جٰائِرٌ وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ » المتضمنه لمسأله الهدايه المعنويه التی هی كالمعترضه بين الآيات العاده للنعم الصوريه و إن كان الأنسب ظاهرا أن يوضع بعد هذه الآيه أعنی قوله:« وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ » المتعرضه هی و ما قبلها للهدايه الصوريه غير أن ذلک لم يكن خاليا من اللبس و إيهام التناقض بخلاف موقعها الذی هی واقعه فيه و إن كانت كالمعترضه كما هو ظاهر.

قوله تعالى:« أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاٰ يَخْلُقُ إلى قوله -إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »الآيات تقرير إجمالی للحجه المذكوره تفصيلا فی ضمن الآيات الست عشره الماضيه و استنتاج للتوحيد و هی حجه واحده أقيمت لتوحيد الربوبيه،و ملخصها أن الله سبحانه خالق كل شیء فهو الذی أنعم بهذه النعم التی لا يحيط بها الإحصاء التی ينتظم بها نظام الكون،و هو تعالى عالم بسرها و علنها فهو الذی يملک الكل و يدبر الأمر فهو ربها، و ليس شیء مما يدعونه على شیء من هذه الصفات فليست أربابا فالإله واحد لا غير و هو الله عز اسمه.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريقين طريق الخلقه و طريق النعمه،بيان الفساد أن طريق الخلقه وحدها إنما تثبت الصانع و وحدانيته فی الخلق و الإيجاد،و الوثنيون-و إليهم وجه الكلام فی الآيات- لا ينكرون وجود الصانع و لا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم و أن أوثانهم ليسوا بخالقين لشیء و إنما يدعون لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلک إليهم و الشفاعه عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئا.

و إنما سيقت آيات الخلقه لتثبيت أمر النعمه إذ من البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقا لكل شیء موجودا له كانت آثار وجودات الأشياء و هی النعم التی يتنعم بها

له سبحانه كما أن وجوداتها له ملكا طلقا لا يقبل بطلانا و لا نقلا و لا تبديلا فهو سبحانه المنعم بها حقيقه لا غيره من شیء حتی الذی نفس النعمه من آثار وجوده فإنه و ما له من أثر هو لله وحده.

و لذلک ضم إلی حدیث الخلق و الإنعام قوله تعالی:« وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ مٰا تُسِرُّونَ وَ مٰا تُعْلِنُونَ »لأن مجرد استناد الخلق و الإنعام إلی شیء لا یستلزم ربوبیته و لا یستوجب عبادته لو لا انضمام العلم إلیهما لیتم بذلک أنه مدبر یهدی کل شیء إلی کماله المطلوب له و سعادته المکتوبه فی صحیفه عمله،و من المعلوم أن العباده إنما تستقیم عباده إذا کان المعبود موسوما بسمه العلم عالما بعباده من یعبده شاهدا لخضوعه.

فمجموع ما تتضمنه الآیات من حدیث الخلق و النعمه و العلم مقدمات لحجه واحده أقیمت علی توحید الربوبیه الذی ینکره الوثنیه کما عرفت.

فقوله:« أَ فَمَنْ یَخْلُقُ کَمَنْ لاٰ یَخْلُقُ أَ فَلاٰ تَذَکَّرُونَ »قیاس ما له سبحانه من النعت إلی ما لغیره منه و نفی للمساواه،و الاستفهام للإنکار،و المراد بمن لا یخلق آلهتهم الذین یدعونهم من دون الله.

و بیانه-کما ظهر مما تقدم-أن الله سبحانه یخلق الأشیاء و یستمر فی خلقها فلا یستوی هو و من لا یخلق شیئا فإنه تعالی لخلقه الأشیاء یملک وجوداتها و آثار وجوداتها التی هی الأنظمه الخاصه بها و النظام العام الجاری علیها.

و قوله:« وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لاٰ تُحْصُوهٰا »إلخ،إشاره إلی کثره النعم الإلهیه کثره خارجه عن حیطه الإحصاء،و بالحقیقه ما من شیء إلا و هو نعمه إذا قیس إلی النظام الکلی و إن کان ربما وجد بینها ما لیس بنعمه إذا قیس إلی بعض آخر.

و قد علل سبحانه ذلک بقوله:« إِنَّ اللّٰهَ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ »و هو من ألطف التعلیل و أدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمه عن حد الإحصاء إنما هو من برکات اتصافه تعالی بصفتی المغفره و الرحمه فإنه بمغفرته-و المغفره هی الستر-یستر ما فی الأشیاء من وبال النقص و شوهه القصور،و برحمته و الرحمه إتمام النقص و رفع الحاجه- یظهر فیها الخیر و الکمال و یحلیها بالجمال فببسط المغفره و الرحمه علی الأشیاء یکون کل شیء نافعا فی غیره خیرا مطلوبا عنده فیصیر نعمه بالنسبه إلیه فالأشیاء بعضها نعمه

لبعض فللنعمه الإلهيه من السعه و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلک:فإن تعدوا نعمه الله لا تحصوها،فافهم ذلک.

و الآیه من الموارد التی استعملت فیها المغفره فی غیر الذنب و المعصیه للأمر المولوی هو المعروف عند المتشرعه.

و قوله:« وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تُسِرُّونَ وَ مٰا تُعْلِنُونَ »إشاره إلی الرکن الثالث من أرکان الربوبیه و هو العلم فإن الإله لو کان غیر متصف بالعلم استوت العباده و اللاعباده بالنسبه إلیه فکانت عبادته لغوا لا أثر لها.

فمن الواجب فی الرب المعبود أن یکون له علم و لا کل علم،کیفما کان بل العلم بظاهر من یعبده و باطنه فإن العباده متقومه بالنیه فهی إنما تقع عباده حقیقه إذا أتی بها عن نیه صالحه و هو مما یرجع إلی الضمیر فلا یتم العلم بکون صوره العباده واجده لحقیقه معناها إلا بعد إحاطه المعبود بظاهر من یعبده و باطنه لکن الله سبحانه علیم بما یسره الإنسان و ما یعلنه کما أنه خالق منعم و یستحق بذلک أن یعبد.

و من هنا یظهر وجه اختیار ما فی الآیه من التعبیر لبیان علمه فلم یعبر بمثل قوله:

« عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَةِ »و قوله:« وَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ »بل قال:« وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تُسِرُّونَ وَ مٰا تُعْلِنُونَ »فذکر العلم بالإسرار و الإعلان،و أضافه إلی الإنسان لأن الکلام فی عباده الإنسان لربه،و الواجب فی العلم بالعباده المرتبطه بعمل الجوارح و القلب جمیعا أن یکون عالما بما یسره الإنسان و ما یعلنه من النیه القلبیه و الأحوال و الحرکات البدنیه.

و قوله:« وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ لاٰ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ »إشاره إلی فقدان الرکن الأول من أرکان الربوبیه فی آلهتهم الذین یدعون من دون الله و یتفرع علیه الرکن الثانی و هو إیتاء النعمه،فلیس الذین یدعونهم آلهه و أربابا و الله الرب.

و قوله:« أَمْوٰاتٌ غَيْرُ أَحْيٰاءٍ وَ مٰا يَشْعُرُونَ أَيّٰانَ يُبْعَثُونَ »إشاره إلی فقدان الرکن الثالث من أرکان الربوبیه فی أصنامهم و هو العلم بما یسرون و ما یعلنون و قد بالغ فی نفی ذلک فنفی أصل الحیاه المستلزم لنفی مطلق العلم فضلا عن نوعه الکامل الذی هو العلم بما یسرون و ما یعلنون فقال:« أَمْوٰاتٌ غَيْرُ أَحْيٰاءٍ »فأثبت الموت أولا

و هو لا يجامع الشعور ثم أكده بنفى الحياه ثانيا.

و خص من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبادهم من الناس فقال:

« وَ مٰا يَشْعُرُونَ أَيّٰانَ يُبْعَثُونَ »أى ما يدرى الأصنام أيان يبعث عبادهم فإن العباده هى التى يجزى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب فى الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتى يجزى عباده فيه عن عبادتهم،و هؤلاء لا يدرون شيئا من ذلك.

و من هنا يظهر أن أول ضميرى الجمع- يَشْعُرُونَ -للأصنام و الثانى- يُبْعَثُونَ - للمشركين،و أما إرجاعهما كليهما إلى الأصنام فغير مرضى لأن العلم بالبعث مختص به سبحانه محجوب عن غيره و لا يختص الجهل به بالأصنام،و أردأ منه قول بعضهم:

إن ضميرى الجمع معا فى الآيه عائدان إلى المشركين.هذا.

و الآيات و إن كانت مسوقه بظاهرها لنفى ربوبيه الأصنام لكن البيان بعينه بأدنى دقه جار فى أرباب الأصنام كالملائكه المقربين و الجن و الكملين من البشر و الكواكب من كل ما يعبده الوثنيون فإن صفات الخلق و الإنعام و العلم لا تقوم بالأصاله و الاستقلال إلا بالله سبحانه،و لا ربوبيه حقيقه إلا بالأصاله و الاستقلال،فافهم.

و فى الآيتين أعنى قوله:« وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إلى قوله -يُبْعَثُونَ » التفات من الخطاب إلى الغيبه،و لعل النكته فيه ذكر يوم البعث فيهما و المشركون لا يقولون به فحول الخطاب منهم إلى النبى ص للتوسل بذلك إليه من غير اعتراض.

و قوله:« إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »بيان لنتيجه الحجه التى أقيمت فى الآيات السابقه أى إذا كان الله سبحانه هو الواجد لما تتوقف عليه الألوهيه و هى المعبوديه بالحق،و غيره تعالى ممن يدعون من دونه غير واجد لشىء مما تتوقف عليه و هو الخلق و الإنعام و العلم فإلهكم الذى يحق له أن يعبد واحد و لازم معناه أنه الله عز اسمه.

(بحث روائى)

فى المجمع،أربعون آيه من أولها مكيه و الباقى من قوله:« وَ الَّذِينَ هٰاجَرُوا فِى اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مٰا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ »إلى آخر السوره مدنيه، عن الحسن و قتاده،و قيل:مكيه كلها غير ثلاث آيات نزلت فى انصراف النبى ص من أحد:« وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا »

إلی آخر السوره نزلت فیما بین مکه و المدینه عن ابن عباس و عطاء و الشعبی،و فی إحدی الروایات عن ابن عباس:بعضها مکی و بعضها مدنی فالمکی من أولها إلی قوله:

« وَ لَکُمْ عَذٰابٌ عَظِیمٌ »،و المدنی قوله:« وَ لاٰ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ ثَمَناً قَلِیلاً إلی قوله-:

بِأَحْسَنِ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ ».

أقول:و قد قدمنا أن الذی یعطیه السیاق خلاف ذلک کله فراجع.

و فی تفسیر العیاشی،عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله(ع) قال: سألته عن قول الله:« أَتیٰ أَمْرُ اللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ »قال:إذا أخبر الله النبی ص بشیء إلی وقت فهو قوله:« أَتیٰ أَمْرُ اللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ »حتی یأتی ذلک الوقت و قال:

إن الله إذا أخبر أن شیئا کائن فکأنه قد کان.

أقول:کأنه إشاره إلی أن التعبیر فی الآیه بلفظ الماضی لتحقق الوقوع.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال": لما نزلت:« أَتیٰ أَمْرُ اللّٰهِ »ذعر أصحاب رسول الله ص حتی نزل« فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ »فسکنوا.

و فیه،أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن ابن جریج قال": لما نزلت هذه الآیه:« أَتیٰ أَمْرُ اللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ »قال رجال من المنافقین بعضهم لبعض:إن هذا یزعم أن أمر الله قد أتی-فأمسکوا عن بعض ما کنتم تعملون حتی تنظروا ما هو کائن-فلما رأوا أنه لا ینزل شیء قالوا:ما نراه نزل-.

فنزلت:« اِقْتَرَبَ لِلنّٰاسِ حِسٰابُهُمْ »الآیه فقالوا:إن هذا یزعم مثلها أیضا فلما رأوا أنه لا ینزل شیء قالوا:ما نراه نزل شیء فنزل:« وَ لَئِنْ أَخَّرْنٰا عَنْهُمُ الْعَذٰابَ إِلیٰ أُمَّهٍ مَعْدُودَهٍ »الآیه.

أقول:و الروایه تدل علی أن المسلمین کان بینهم قبل الهجره منافقون کما یشهد به بعض آخر من الروایات.

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه و الحاکم و صححه عن عقبه بن عامر قال:قال رسول الله ص: تطلع علیکم قبل الساعه سحابه سوداء-من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع فی السماء-حتی تملأ السماء ثم ینادی مناد:یا أیها الناس!فیقبل الناس بعضهم علی بعض:هل سمعتم؟فمنهم من یقول:نعم و منهم من

يشك ثم ينادى الثانيه:يا أيها الناس فيقول الناس:هل سمعتم؟فيقولون:نعم ثم ينادى:أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه.

قال رسول الله ص: فوالذى نفسى بيده إن الرجلين لينشران الثوب-فما يطويانه و إن الرجل ليملأ حوضه فما يسقى فيه شيئا،و إن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه و يشغل الناس.

أقول:و قد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث-و فى معناها بعض روايات أخر-أن المراد بالأمر هو يوم القيامه و لا دلاله فيها على ذلك.

أما الروايه الأولى فلا يدل ذعرهم أنهم فهموا منها ذلك فإن أمر الله أيا ما كان مما يهيب عباده على أنه لا حجه فى فهمهم و ليس الشبهه مفهوميه حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان.

على أن الروايه لا تخلو عن شىء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامه من صفات الكفار و يذمهم عليه و يبرئ المؤمنين منه قال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهٰا» :الشورى:١٨ و قد مرت الإشاره إليه فى البيان المتقدم هذا إذا كان الخطاب فى قوله:

« فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ »للمؤمنين،و أما إذا كان المخاطب به المشركين و هم كانوا يستعجلونه، فمعنى النهى عن استعجالهم هو حلول الأجل و قرب الوقوع لا الإمهال و الإنظار،و لا معنى حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله:« فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ ».

و أما الروايه الثانيه فظاهرها أنهم فهموا منها العذاب الدنيوى دون الساعه فهى تؤيد ما قدمناه فى البيان لا ما ذكروه.

و أما الروايه الثالثه فأقصى ما تدل عليه أن قيام الساعه من مصاديق إتيان أمر الله و لا ريب فى ذلك و هو غير كون المراد بالأمر فى الآيه هو الساعه.

و فى كتاب الغيبه،للنعمانى بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله(ع) :فى قوله عز و جل:« أَتىٰ أَمْرُ اللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ »قال:هو أمرنا أمر الله عز و جل-فلا يستعجل به يؤيده بثلاثه أجناد:الملائكه و المؤمنون و الركب،و خروجه كخروج رسول الله ص،و ذلك قوله:« كَمٰا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ».

أقول:و رواه المفيد فى كتاب الغيبه،عن عبد الرحمن عنه(ع)

،و مراده

ظهور المهدی(ع)کما صرح به فی روایات أخر و هو من جری القرآن أو بطنه.

و فی الکافی،بإسناده عن سعد الإسکاف قال: أتی رجل أمیر المؤمنین(ع) یسأله عن الروح-أ لیس هو جبرئیل؟فقال له أمیر المؤمنین(ع):جبرئیل من الملائکه و الروح غیر جبرئیل،فکبر ذلک علی الرجل فقال له:لقد قلت عظیما من القول-ما أحد یزعم أن الروح غیر جبرئیل.فقال له أمیر المؤمنین(ع):إنک ضال تروی عن أهل الضلال،یقول الله لنبیه:« أَتیٰ أَمْرُ اللّٰهِ فَلاٰ تَسْتَعْجِلُوهُ-سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ یُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ » و الروح غیر الملائکه.

أقول:و هو یؤید ما قدمناه،و فی روایات أخر:أنه خلق أعظم من جبرئیل.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« فَإِذٰا هُوَ خَصِیمٌ مُبِینٌ »قال(ع):خلقه من قطره من ماء مهین فیکون خصیما متکلما بلیغا.

و فیه،: فی قوله تعالی:« حِینَ تُرِیحُونَ وَ حِینَ تَسْرَحُونَ »قال(ع):حین ترجع من المرعی و حین تخرج إلی المرعی.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره عن أحدهما(ع)قال: سألته عن أبوال الخیل و البغال و الحمیر قال:نکرهها،قلت:أ لیس لحمها حلالا-؟قال:فقال:أ لیس قد بین الله لکم:«- وَ الْأَنْعٰامَ خَلَقَهٰا لَکُمْ فِیهٰا دِفْءٌ وَ مَنٰافِعُ وَ مِنْهٰا تَأْکُلُونَ »و قال فی الخیل و البغال و الحمیر:« لِتَرْکَبُوهٰا وَ زِینَهً »فجعل الأکل من الأنعام التی قص الله فی الکتاب، و جعل للرکوب الخیل و البغال و الحمیر-و لیس لحومها بحرام و لکن الناس عافوها.

أقول:و الروایات فی الخیل و البغال و الحمیر مختلفه و مذهب أهل البیت(ع) حلیه أکل لحومها علی کراهیه.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« وَ یَخْلُقُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ »قال:قال(ع):

العجائب التی خلقها الله فی البر و البحر.

و فی الدر المنثور،":فی قوله تعالی:« وَ عَلَی اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِیلِ وَ مِنْهٰا جٰائِرٌ »

أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن الأنباری فی المصاحف-عن علی أنه کان یقرأ هذه الآیه:

« فمنکم جائر ».

و فی تفسیر العیاشی،عن إسماعیل بن أبی زیاد عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه

عن علی(ع)قال:قال رسول الله ص: « وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ »قال:هو الجدی لأنه نجم لا يدور عليه بناء القبله،و به يهتدی أهل البر و البحر.

أقول:و هو مروی عن الصادق(ع)أيضا .

و فی الكافی،بإسناده عن داود الجصاص قال:سمعت أبا عبد الله(ع) يقول: « وَ عَلاٰمٰاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ »قال:النجم رسول الله ص و العلامات الأئمه(ع):

أقول:و رواه أيضا بطريقين آخرين عنه و عن الرضا(ع)و رواه العياشی و القمی فی تفسيريهما،و الشيخ فی أماليه،عن الصادق(ع) .

و ليس بتفسير و إنما هو من البطن و من الدليل عليه

ما رواه الطبرسی فی المجمع، قال:قال أبو عبد الله(ع): نحن العلامات و النجم رسول الله ص و لقد قال:إن الله جعل النجوم أمانا لأهل السماء-و جعل أهل بيتی أمانا لأهل الأرض.

[سوره النحل (۱۶): الآيات ۲۲ الی ۴۰]

اشاره

إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ فَالَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (۲۲) لاٰ جَرَمَ أَنَّ اَللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَ مٰا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ اَلْمُسْتَكْبِرِينَ (۲۳) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قٰالُوا أَسٰاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ (۲۴) لِيَحْمِلُوا أَوْزٰارَهُمْ كٰامِلَةً يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ وَ مِنْ أَوْزٰارِ اَلَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلاٰ سٰاءَ مٰا يَزِرُونَ (۲۵) قَدْ مَكَرَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اَللّٰهُ بُنْيٰانَهُمْ مِنَ اَلْقَوٰاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ اَلسَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتٰاهُمُ اَلْعَذٰابُ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَشْعُرُونَ (۲۶) ثُمَّ يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكٰائِيَ اَلَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قٰالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ إِنَّ اَلْخِزْيَ اَلْيَوْمَ وَ اَلسُّوءَ عَلَى اَلْكٰافِرِينَ (۲۷) اَلَّذِينَ تَتَوَفّٰاهُمُ اَلْمَلاٰئِكَةُ ظٰالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا اَلسَّلَمَ مٰا كُنّٰا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلىٰ إِنَّ اَللّٰهَ عَلِيمٌ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۸) فَادْخُلُوا أَبْوٰابَ جَهَنَّمَ خٰالِدِينَ فِيهٰا فَلَبِئْسَ مَثْوَى اَلْمُتَكَبِّرِينَ (۲۹) وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قٰالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ اَلدُّنْيٰا حَسَنَةٌ وَ لَدٰارُ اَلْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دٰارُ اَلْمُتَّقِينَ (۳۰) جَنّٰاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهٰا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ لَهُمْ فِيهٰا مٰا يَشٰاؤُنَ كَذٰلِكَ يَجْزِي اَللّٰهُ اَلْمُتَّقِينَ (۳۱) اَلَّذِينَ تَتَوَفّٰاهُمُ اَلْمَلاٰئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاٰمٌ عَلَيْكُمُ اُدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۳۲) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّٰ أَنْ تَأْتِيَهُمُ اَلْمَلاٰئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذٰلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ مٰا ظَلَمَهُمُ اَللّٰهُ وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۳۳) فَأَصٰابَهُمْ سَيِّئٰاتُ مٰا عَمِلُوا وَ حٰاقَ بِهِمْ مٰا كٰانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۳۴) وَ قٰالَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شٰاءَ اَللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لاٰ آبٰاؤُنٰا وَ لاٰ حَرَّمْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذٰلِكَ فَعَلَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى اَلرُّسُلِ إِلاَّ اَلْبَلاٰغُ اَلْمُبِينُ (۳۵) وَ لَقَدْ بَعَثْنٰا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ وَ اِجْتَنِبُوا اَلطّٰاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اَللّٰهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ اَلضَّلاٰلَةُ فَسِيرُوا فِي اَلْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ اَلْمُكَذِّبِينَ (۳۶) إِنْ تَحْرِصْ عَلىٰ هُدٰاهُمْ فَإِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِينَ (۳۷) وَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ لاٰ يَبْعَثُ اَللّٰهُ مَنْ يَمُوتُ بَلىٰ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ (۳۸) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ اَلَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كٰانُوا كٰاذِبِينَ (۳۹) إِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَيْءٍ إِذٰا أَرَدْنٰاهُ أَنْ

نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۴۰)

(بیان)

هذهذا هو الشطر الثانی من آیات صدر السوره،و قد کان الشطر الأول یتضمن توحید الربوبیه و إقامه الحجه علی المشرکین فی ذلک بعد ما أنذرهم بإتیان الأمر و نزه الله سبحانه عن شرکهم.

و هذا الشطر الثانی یتضمن ما یناسب المقام ذکره من مساوی صفات المشرکین المتفرعه علی إنکارهم التوحید و أباطیل أقوالهم کاستکبارهم علی الله و استهزائهم بآیاته و إنکارهم الحشر،و بیان بطلانها و إظهار فسادها،و تهدیدهم بإتیان الأمر و حلول العذاب الدنیوی،و الإیعاد بعذاب یوم الموت و یوم القیامه و حقائق أخر ستنکشف بالبحث.

قوله تعالی:« إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ فَالَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ قُلُوبُهُمْ مُنْکِرَهٌ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرُونَ »قد تقدم الکلام فی قوله:« إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »و أنه نتیجه الحجه التی أقیمت فی الآیات السابقه.

و قوله:« فَالَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ »إلخ تفریع علیه،و افتتاح لفصل

ص :۲۲۷

جديـد من الكلام حول أعمال الكفار من أقوالهم و أعمالهم الناشئه عن عدم إيمانهم بالله سبحانه و إنما ذكر عدم إيمانهم بالآخره و لم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأن الذى أقيمت عليه الحجه هو التوحيد الكامل و هو وجوب الاعتقاد بإله عليم قدير خلق كل شىء و أتم النعمه لا لغوا باطلا بل بالحق ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا و يجازيهم بما اكتسبوا مما عهده إليهم من الأمر و النهى بواسطه الرسل.

فالتوحيد المندوب إليه فى الآيات الماضيه هو القول بوحدانيته تعالى و الإيمان بما أتى به رسل الله و الإيمان بيوم الحساب و الجزاء،و لذلك وصف الكفار بعدم الإيمان بالآخره لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بالوحدانيه و الرساله.

و لك أن تراجع فى استيضاح ما ذكرناه قوله فى أول الآيات:« يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبٰادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ »فإنه كلام جامع للأصول الثلاثه.

و قوله:« قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ »أى للحق و قوله:« وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ »أى عن الحق،و الاستكبار -على ما ذكروه-طلب الترفع بترك الإذعان للحق.

و المعنى:إلهكم واحد على ما تدل عليه الآيات الواضحه فى دلالتها، و إذا كان الأمر على هذا الوضوح و الجلاء لا يستتر بستر و لا يرتاب فيه فهم فالذين لا يؤمنون بالآخره قلوبهم منكره للحق جاحده له عنادا و هم مستكبرون عن الانقياد للحق من غير حجه و لا برهان.

قوله تعالى:« لاٰ جَرَمَ أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَ مٰا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ »« لاٰ جَرَمَ »كلمه مركبه باقيه على حاله واحده يفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل و سيبويه و إليه يرجع ما ذكره غيرهما و إن اختلفوا فى أصل تركبه قال الخليل:و هو كلمه تحقيق و لا يكون إلا جوابا يقال فعلوا كذا فيقول السامع:

لا جرم يندمون.

و المعنى من المحقق-أو حق- أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَ مٰا يُعْلِنُونَ ، و هو كنايه و تهديد بالجزاء السيئ أى إنه يعلم ما يخفونه من أعمالهم و ما يظهرونه فسيجزيهم بما عملوا و يؤاخذهم على ما أنكروا و استكبروا إنه لا يحب المستكبرين.

قوله تعالی:« وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمْ مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قٰالُوا أَسٰاطِیرُ الْأَوَّلِینَ »قال الراغب فی المفردات: السطر و السطر -بفتح فسکون أو بفتحتین-السطر من الکتابه و من الشجر المغروس و من القوم الوقوف-إلی أن قال-و جمع السطر أسطر و سطور و أسطار.

قال:و أما قوله:« أَسٰاطِیرُ الْأَوَّلِینَ »فقد قال المبرد:هی جمع أسطوره نحو أرجوحه و أراجیح و أثفیه و أثافی و أحدوثه و أحادیث،و قوله تعالی:« وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمْ مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قٰالُوا أَسٰاطِیرُ الْأَوَّلِینَ »أی شیء کتبوه کذبا و مینا فیما زعموا نحو قوله تعالی:« أَسٰاطِیرُ الْأَوَّلِینَ اکْتَتَبَهٰا فَهِیَ تُمْلیٰ عَلَیْهِ بُکْرَهً وَ أَصِیلاً »انتهی و قال غیره:

أساطیر جمع أسطار و أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع.

و قوله:« وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمْ مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ »یمکن أن یکون القائل بعض المؤمنین و إنما قاله اختبارا لحالهم و استفهاما لما یرونه فی الدعوه النبویه،و یمکن أن یکون من المشرکین و إنما قاله لهم لیقلدهم فیما یرونه،و عبر عن القرآن بمثل قوله:« مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ »لنوع من التهکم و الاستهزاء،و یمکن أن یکون شاکا متحیرا باحثا، و الآیه التالیه و کذا قوله فیما سیأتی:« وَ قِیلَ لِلَّذِینَ اتَّقَوْا مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ »یؤید أحد الوجهین الأخیرین.

و قوله:« قٰالُوا أَسٰاطِیرُ الْأَوَّلِینَ »أی الذی یسأل عنه أکاذیب خرافیه کتبها الأولون و أثبتوها و ترکوها لمن خلفهم،و لازم هذا القول دعوی أنه لیس نازلا من عند الله سبحانه.

قوله تعالی:« لِیَحْمِلُوا أَوْزٰارَهُمْ کٰامِلَهً یَوْمَ الْقِیٰامَهِ »إلی آخر الآیه.قال فی المفردات: الوزر -بفتحتین-الملجأ الذی یلتجأ إلیه من الجبل،قال تعالی:« کَلاّٰ لاٰ وَزَرَ إِلیٰ رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ »و الوزر بالکسر فالسکون-الثقل تشبیها بوزر الجبل،و یعبر بذلک عن الإثم کما یعبر عنه بالثقل،قال تعالی:« لِیَحْمِلُوا أَوْزٰارَهُمْ کٰامِلَهً »الآیه کقوله:« وَ لَیَحْمِلُنَّ أَثْقٰالَهُمْ وَ أَثْقٰالاً مَعَ أَثْقٰالِهِمْ ».

قال:و حمل وزر الغیر بالحقیقه هو علی نحو

ما أشار إلیه(ص)بقوله:«من سن سنه حسنه کان له أجرها-و أجر من عمل بها من غیر أن ینقص من أجره شیء،و من

سن سنه سيئه كان له وزرها و وزر من عمل بها أى مثل وزر من عمل بها،و قوله:

« وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ »أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه،انتهى.

و الذى ذكره من الحديث النبوى مروى من طرق الخاصه و العامه جميعا و يصدقه من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمٰانٍ أَلْحَقْنٰا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مٰا أَلَتْنٰاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمٰا كَسَبَ رَهِينٌ» ، :الطور:۲۱ و قوله:

«وَ نَكْتُبُ مٰا قَدَّمُوا وَ آثٰارَهُمْ» :يس:۱۲ و الآيات فى هذا المعنى كثيره.

و أما قوله فى تفسير قوله(ص): «كان له وزرها و وزر من عمل بها» :أى مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهرى لا بأس بأن يوجه به الآيه و الروايه لرفع التناقض بينهما و بين مثل قوله تعالى: «لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ» ، :الأنعام:۱۶۴ و قوله:

«لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمٰالَهُمْ» ، :هود:۱۱۱ إذ لو حمل الآمر وزر السيئه و عذب بعذابها دون الفاعل ناقض ذلك الآيه الأولى،و لو قسم بينهما و حمل كل منهما بعض الوزر و عذب ببعض العذاب ناقض الآيه الثانيه،و أما لو حمل السان و الآمر مثل ما للعامل الفاعل لم يناقض شيئا.

و أما بحسب الحقيقه فكما أن العمل عمل واحد حسنه أو سيئه كذلك وزره و عذابه مثلا واحد لا تعدد فيه،غير أن نفس العمل لما كان قائما بأكثر من واحد -قيامه بالآمر و الفاعل قياما طوليا لا عرضيا يوجب المحذور-كانت تبعته من الوزر و العذاب قائمه بأكثر من واحد،فهناك وزر واحد يزرها اثنان،و عذاب واحد يعذب به الآمر و الفاعل جميعا.

و يسهل تصور ذلك بالتأمل فى مضمون الآيات المبنيه على تجسم الأعمال فإن العمل كالسيئه مثلا على تقدير التجسم واحد شخصى يتمثل لاثنين و يعذب بتمثله إنسانين الآمر و الفاعل أو السان و المستن فهو بوجه بعيد كالشخص الواحد يتصوره اثنان فيلتذان أو يتألمان معا به و ليس إلا واحدا.

و قد تقدم بعض الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى:« لِيَمِيزَ اللّٰهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ »الآيه فى الجزء التاسع من الكتاب،و سيأتى إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد.

ص :۲۳۰

و كيف كـان فقوله:« لِيَحْمِلُوا أَوْزٰارَهُمْ كٰامِلَةً يَوْمَ الْقِيٰامَةِ وَ مِنْ أَوْزٰارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ »اللام للغايه و هى متعلقه بقوله:« قٰالُوا أَسٰاطِيرُ الْأَوَّلِينَ »و فى قوله:« يُضِلُّونَهُمْ »دلاله على أن حملهم لأوزار غيرهم إنما هو من جهه إضلالهم فيعود الإضلال غايه و الحمل غايه الغايه،و التقدير قالوا أساطير الأولين ليضلوهم و هم أنفسهم ضالون فيحملوا أوزار أنفسهم كامله و من أوزار أولئك الذين يضلونهم بغير علم.

و فى تقييـد قوله:« لِيَحْمِلُوا أَوْزٰارَهُمْ »بقوله« كٰامِلَةً »دفع لتوهم التقسيـم و التبعيض بأن يحملوا بعضا من أوزار أنفسـهم و بعضا من أوزار الذين يضلونهم فيعود الجميع أوزارا كامله بل يحملون أوزار أنفسهم كامله ثم من أوزار الذين يضلونهم.

و قوله:« وَ مِنْ أَوْزٰارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ »من تبعيضيه لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التى ترتبت على إضلالهم خاصه بشـهاده السياق فـالتبعيض إنمـا هو لتمييز الأـوزار المـترتبه على الإضـلال من غيرهـا لاـ للـدلاله على تبعيض كـل وزر من أوزار الإضلال و حمل بعضه على هذا و بعضه على ذاك و لا تقسيم مجموع أوزار الإضلال و حمل قسم منه على هذا و قسم منه على ذاك مع تعريته عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» :الزلزال:٨ تنافى ذلك فافهم.

و مما تقدم يظهر وهن ما اسـتفاده بعضـهم من قوله:« لِيَحْمِلُوا أَوْزٰارَهُمْ كٰامِلَةً يَوْمَ الْقِيٰامَةِ »أن مقتضاه أنه لم ينقص منها شىء و لم تكفر بنحو بليه تصيبهم فى الدنيا أو طاعه مقبوله فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين.

و كذا ما استفاده بعض آخر أن فى الآيه دلاله على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائده.

وجه الوهن أن مـا ذكراه من خزى الكـافرين و إكرام المؤمنين و إن كـان حقـا فى نفسه كما تـدل عليه الآيات الـداله على خزى الكفـار بما يصـيبهم فى الـدنيا و حبط أعمالهم و شـمول المغفره و الشـفاعه لطائفه من المؤمنين،لكن هـذه الآيه ليست ناظره إلى شىء من ذلـك بـل العنـايه فيهـا إنمـا هى بالفرق بين أوزار أنفسـهم و أوزار غيرهم الـذين أضـلوهم و أن الطائفه الثانيه يلحقهم بعضها و هى التى ترتبت من الأوزار على الإضلال بخلاف

الطائفه الأولى فهى لهم أنفسهم.

و أوهن منهما ما ذكره بعضهم أن« مِنْ »فى قوله« وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ »إلخ زائده أو بيانيه،و هو كما ترى.

و تقييده سبحانه قوله:« يُضِلُّونَهُمْ »بقوله:« بِغَيْرِ عِلْمٍ »للدلاله على أن الذين أضلهم هؤلاء المشركون الذين قالوا:أساطير الأولين إنما ضلوا باتباعهم لهم تقليدا و بغير علم فالقائلون أئمه الضلال و هؤلاء الضلال أتباعهم و مقلدوهم ثم ختم سبحانه الآيه بذمهم و تقبيح أمرهم جميعا فقال:« أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ ».

قوله تعالى:« قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللّٰهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ »إلخ، إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حضور أمره تعالى عنده بعد ما لم يكن حاضرا، و هذا شائع فى الكلام و خرور السقف سقوطه على الأرض و انهدامه.

و الظاهر-كما يشعر به السياق-أن قوله:« فَأَتَى اللّٰهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ »كنايه عن إبطال كيدهم و إفساد مكرهم من حيث لا يتوقعون كمن يتقى أمامه و يراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله سبحانه يأتى بنيان مكرهم من ناحيه قواعده و هم مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف لا بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد.

و على هذا فقوله:« وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ »عطف تفسيرى يفسر قوله:« فَأَتَى اللّٰهُ بُنْيانَهُمْ »إلخ و المراد بالعذاب العذاب الدنيوى.

و فى الآيه تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله و رسوله بتذكيرهم ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من مستكبرى الأمم الماضيه حيث رد مكرهم إلى أنفسهم فكانوا هم الممكورين.

قوله تعالى:« ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَهِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ » الإخزاء من الخزى و هو على ما ذكره الراغب الذل الذى يستحيى منه، و المشاقه من الشق و هو قطع بعض الشىء و فصله منه فهى المخاصمه و المعاداه و الاختلاف ممن من شأنه أن يأتلف و يتفق فمشاقه المشركين فى شركائهم هو اختلافهم مع أهل التوحيد و هم أمه واحده فطرهم الله جميعا على التوحيد و دين الحق و مخاصمتهم

لهم و انفصالهم عنهم.

و المعنى:أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامه و يضرب عليهم الذله و الهوان بقوله:أين شركائى الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم و تخاصمونهم و توجدون الاختلاف فى دين الله.

قوله تعالى:« قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ »الخزى ذله الموقف و السوء العذاب على ما يفيده السياق.

و هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أوتوا العلم و أخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله و انكشفت لهم حقيقه التوحيد فإن ذلك هو الذى يعطيه السياق من جهه المقابله بينهم مع وصفهم بالعلم و بين المشركين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سموها و سرابا توهموه.

على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ و يقولون كذا و قد قال فى وصف اليوم: «لاَ يَتَكَلَّمُونَ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قَالَ صَوٰاباً» :النبأ:۳۸ و القول لا يكون صوابا بحق المعنى إلا مع كون قائله مصونا من خطأه و لغوه و باطله،و لا يكون مصونا فى قوله إلا إذا كان مصونا فى فعله و فى علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق و لا يفعلون إلا الحق و لا ينطقون إلا بالحق.

فإن قلت:فالذين أوتوا العلم بناء على ما فسر،هم أهل العصمه لكن تدفعه كثره ورود هذه اللفظه فى كلامه تعالى و إراده غيرهم كقوله: «وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوٰابُ اللّٰهِ خَيْرٌ» ، :القصص:۸۰ و قوله: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ» :الحج:۵۴ إلى غير ذلك من الموارد الظاهر فيها عدم إراده العصمه من إيتاء العلم.

قلت:ما ذكرناه إنما هو استفاده بمئونه المقام لا أنه مدلول اللفظ كلما أطلق فى كلامه تعالى.

و أما قولهم:إن المراد بالذين أوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء و المؤمنون الذين علموا فى الدنيا بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكه فلا دليل فى كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلاٰئِكَةُ ظٰالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ »إلى آخر الآيه الظاهر أنه تفسير للكافرين الواقع فى آخر الآيه السابقه كما أن قوله الآتى:« اَلَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلاٰئِكَةُ طَيِّبِينَ »إلخ،تفسير للمتقين الواقع فى آخر الآيه التى قبله،و لا يستلزم كونه بيانا للكافرين كونه من تمام قول الذين أوتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم:« إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ »إلخ،ثم بيانهم بقولهم:« اَلَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلاٰئِكَةُ »إلخ دون أن يقولوا:الذين توفاهم الملائكه كما لا يخفى.

و قوله:« فَأَلْقَوُا السَّلَمَ »أى الاستسلام و هو الخضوع و الانقياد،و ضمير الجمع للكافرين و المعنى الكافرون هم الذين تتوفاهم الملائكه و يقبضون أرواحهم و الحال أنهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم و قدموا الخضوع و الانقياد مظهرين بذلك أنهم ما كانوا يعملون من سوء،فيرد عليهم قولهم و يكذبون و يقال لهم:بلى قد فعلتم و عملتم إن الله عليم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد و هو الموت.

قوله تعالى:« فَادْخُلُوا أَبْوٰابَ جَهَنَّمَ خٰالِدِينَ فِيهٰا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ » الخطاب للمجموع كما كان قوله:« إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكٰافِرِينَ »و كذا قوله:« اَلَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلاٰئِكَةُ »إلخ،ناظرا إلى جماعه الكافرين دون كل واحد واحد منهم.

و على هذا يعود معناه إلى مثل قولنا ليدخل كل واحد منكم بابا من جهنم يناسب عمله و موقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر من واحد منها،و قد تقدم الكلام فى معنى أبواب جهنم فى تفسير قوله تعالى: «لَهٰا سَبْعَةُ أَبْوٰابٍ لِكُلِّ بٰابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» :الحجر:۴۴.

و المتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق و إن كانت العنايه اللفظيه مختلفه فيهما كالمسلم و المستسلم فالمستكبر هو الذى يطلب الكبر لنفسه بإخراجه من القوه إلى الفعل و إظهاره لغيره و المتكبر هو الذى يقبله لنفسه و يأخذه صفه.

قوله تعالى:« وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قٰالُوا خَيْراً »إلى آخر الآيه.

أخذ المسئول عنهم هم الذين اتقوا أى الذين شأنهم فى الدنيا أنهم تلبسوا بالتقوى و هم المتصفون به المستمرون بدليل إعاده ذكرهم بعد بلفظ المتقين مرتين فيكون المسئول

عنهم من هذه الطائفه خيارهم الكاملين فى الإيمان كما كان المسئول عنهم فى الطائفه الأخرى شرارهم الكاملين فى الكفر و هم المستكبرون.

فقول بعضهم:إن المراد بالذين اتقوا مطلق المؤمنين الذين اتقوا الشرك أو الشرك و المعاصى فى الجمله.ليس فى محله.

و قوله:« قٰالُوا خَيْراً » أى أنزل خيرا لأنه أنزل قرآنا يتضمن معارف و شرائع فى أخذها و العمل بها خير الدنيا و الآخره و فى قولهم:« خَيْراً »اعتراف بكون القرآن نازلا من عنده تعالى مضافا إلى وصفهم له بالخيريه و فى ذلك إظهار منهم المخالفه للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم: أَسٰاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ أى هو أساطير و لو قال المتقون:

خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف بالنزول كما أنه لو قال المستكبرون:أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول.كذا قيل.

و قوله:« لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ اَلدُّنْيٰا حَسَنَةٌ وَ لَدٰارُ اَلْآخِرَةِ خَيْرٌ »ظاهر السياق أنه بيان لقولهم:« خَيْراً »و هل هو تتمه قولهم أو بيان منه تعالى؟ظاهر قوله:

« وَ لَنِعْمَ دٰارُ اَلْمُتَّقِينَ جَنّٰاتُ عَدْنٍ »إلى آخر الآيه أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيريه فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب و خاصه المتقين الذين لا يجترءون على أمثال هذه الاقتراحات.

و المراد بالحسنه المثوبه الحسنه و ذلك لأنهم بالإحسان الذى هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعا صالحا يحكم فيه العدل و الإحسان و عيشه طيبه مبنيه على الرشد و السعاده ينالون ذلك جزاء دنيويا لإحسانهم لقوله:«لهم فى الدنيا و لدار الحياه الآخره خير جزاء لأن فيها بقاء بلا فناء و نعمه من غير نقمه و سعاده ليس معها شقاء.

و معنى الآيه:و قيل للمتقين من المؤمنين ما ذا أنزل ربكم من الكتاب و ما شأنه؟ قالوا أنزل خيرا،و كونه خيرا هو أن للذين أحسنوا-أى عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ و العمل بما فى الكتاب إيماء إلى أن الذى يأمر به الكتاب أعمال حسنه- فى هذه الدنيا مثوبه حسنه و لدار الآخره خير لهم جزاء.

ثم مدح دارهم ليكون تأكيدا للقول فقال:« وَ لَنِعْمَ دٰارُ اَلْمُتَّقِينَ »ثم بين دار المتقين بقوله:« جَنّٰاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهٰا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ لَهُمْ فِيهٰا مٰا يَشٰاؤُنَ

كَذٰلِكَ يَجْزِى اللّهُ الْمُتَّقِينَ

»و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلاٰئِكَهُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاٰمٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلوا الْجَنَّهَ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »بيان للمتقين كما كان قوله:« اَلَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلاٰئِكَهُ ظٰالِمِى أَنْفُسِهِمْ »إلخ بيانا للمستكبرين.

و الطيب تعرى الشىء مما يختلط به فيكدره و يذهب بخلوصه و محوضته يقال:

طاب لى العيش أى خلص و تعرى مما يكدره و ينقصه و القول الطيب ما كان عاريا من اللغو و الشتم و الخشونه و سائر ما يوجب فيه غضاضه و الفرق بين الطيب و الطهاره أن الطهاره كون الشىء على طبعه الأصلى بحيث يخلو عما يوجب التنفر عنه و الطيب كونه على أصله من غير أن يختلط به ما يكدره و يفسد أمره سواء تنفر عنه أم لا و لذلك قوبل الطيب بالخبيث المشتمل على الخبث الزائد،قال تعالى: «الْخَبِيثٰاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثٰاتِ وَ الطَّيِّبٰاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبٰاتِ» ، :النور:٢۶ و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لاٰ يَخْرُجُ إِلاّ نَكِداً» :

الأعراف:۵٨.

و على هذا فالمراد بكون المتقين طيبين فى حال توفيهم خلوصهم من خبث الظلم فى مقابل المستكبرين الذين وصفهم بالظلم حال التوفى فى قوله السابق:« اَلَّذِينَ تَتَوَفّاهُمُ الْمَلاٰئِكَهُ ظٰالِمِى أَنْفُسِهِمْ »و يكون معنى الآيه أن المتقين هم الذين تتوفاهم الملائكه متعرين عن خبث الظلم-الشرك و المعاصى-يقولون لهم سلام عليكم-و هو تأمين قولى لهم -أُدْخُلُوا الْجَنَّهَ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ -و هو هدايه لهم إليها-.

فالآيه-كما ترى-تصف المتقين بالتخلص عن التلبس بالظلم و تعدهم الأمن و الاهتداء إلى الجنه فيعود مضمونها إلى معنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمٰانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام:٨٢.

و ذكر بعض المفسرين أن المراد بالطيب فى الآيه الطهاره عن دنس الشرك و فسره بعضهم بكون أقوالهم و أفعالهم زاكيه،و الأكثر على تفسيره بالطهاره عن قذاره الذنوب و أنت بالتأمل فيما تقدم تعرف أن شيئا مما ذكروه لا يخلو عن تسامح.

قوله تعالى:« هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاٰئِكَهُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذٰلِكَ فَعَلَ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

»إلخ،رجوع إلى حديث المستكبرين من المشركين و ذكر بعض أحوالهم و أقوالهم و قياسهم ممن سبقهم من طغاه الأمم الماضين و ما آل إليه أمرهم.

و قوله:« هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّٰ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاٰئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ »سياق الآيه و خاصه ما فى الآيه التاليه من حديث العذاب ظاهر فى أنها مسوقه للتهديد فالمراد بإتيان الملائكه نزولهم لعذاب الاستئصال و ينطبق على مثل قوله: «مٰا نُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ مٰا كٰانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ» ، :الحجر:٨ و المراد بإتيان أمر الرب تعالى قيام الساعه و فصل القضاء و الانتقام الإلهى منهم.

و أما كون المراد بإتيان الأمر ما تقدم فى أول السوره من قوله:« أَتىٰ أَمْرُ اللّٰهِ »و قد قربنا هناك أن المراد به مجىء النصر و ظهور الإسلام على الشرك فلا يلائم اللحن الشديد الذى فى الآيه تلك الملاءمه،و أيضا سيأتى فى ذيل الآيات ذكر إنكارهم للبعث و إصرارهم على نفيه و الرد عليهم،و هو يؤيد كون المراد بإتيان الأمر قيام الساعه.

و قد أضاف الرب إلى النبى ص فقال:« أَمْرُ رَبِّكَ »و لم يقل:أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصارا له(ص)و قضاء له عليهم.

و قوله:« كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ »تأكيد للتهديد و تأييد بالنظير أى فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود و الاستهزاء مما فيه بحسب الطبع انتظار عذاب الله« فَأَصٰابَهُمْ سَيِّئٰاتُ مٰا عَمِلُوا »إلخ.

و قوله:« وَ مٰا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ »معترضه يبين بها أن الذى نزل بهم من العذاب لم يستوجبه إلا الظلم،غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلما منه تعالى و تقدس،و لم يعذبهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مره أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلموا حتى استمروا فى ظلمهم و أصروا عليه-كما يدل عليه قوله:

كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

-فعند ذلك أنزل عليهم العذاب،ففى قوله:« وَ مٰا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ »إلخ،إثبات الاستمرار على الظلم عليهم و نفى أصل الظلم عن الله سبحانه.

قوله تعالى:« فَأَصٰابَهُمْ سَيِّئٰاتُ مٰا عَمِلُوا وَ حٰاقَ بِهِمْ مٰا كٰانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ » حٰاقَ بِهِمْ أى حل بهم،و قيل:معناه نزل بهم و أصابهم،و الذى كانوا به يستهزءون هو العذاب الذى كانت رسلهم ينذرونهم به و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى:« وَ قٰالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لاٰ آبٰاؤُنٰا وَ لاٰ حَرَّمْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »إلخ،الذى تورده الآيه شبهه على النبوه من الوثنيين المنكرين لها،و لذلك عرفهم بنعتهم الصريح حيث قال:« وَ قٰالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا »و لم يكتف بالضمير و لم يقل:و قالوا كما فى الآيات السابقه ليعلم أن الشبهه لهم بعينهم.

و قوله:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا »جمله شرطيه حذف فيها مفعول« شٰاءَ »لدلاله الجزاء عليه،و التقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئا ما عبدنا إلخ.

و قول بعضهم:إن الإراده و المشيه لا تتعلق بالعدم و إنما تتعلق بالوجود،فلا معنى لمشيه عدم العباده فالأولى أن يقدر متعلق المشيه أمرا وجوديا ملازما لعدم العباده كالتوحيد مثلا و يكون التقديم لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبده وحده ما عبدنا من دونه من شىء،و استدل

بقوله(ص): «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن» حيث علق عدم الكون على عدم المشيه لا على مشيه العدم.

و فيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقه الأمر،إلا أن العنايات اللفظيه و التوسعات الكلاميه لا تدور دائما مدار الحقائق الكونيه و الأنظار الفلسفيه و أن الأفهام البسيطه-و لم تكن أفهام أولئك الوثنيين بأرقى منها-كما تجيز ترتب الفعل الوجودى على المشيه تجيز تعلق عدمه بها،و فى كلامه(ص)جريا على هذه العنايه الظاهريه:«اللهم إن شئت أن لا تعبد لم تعبد».

على أنهم يشيرون بقولهم:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا »إلخ،إلى قول الرسل لهم:

لا تشركوا بالله و لا تعبدوا غير الله و لا تحرموا ما أحل الله و هى نواه و مدلول النهى طلب الترك.

على أن الوثنيين لا ينكرون توحيده تعالى فى الألوهيه بمعنى الصنع و الإيجاد، و إنما يشركون فى العباده بمعنى أنهم يخصونه تعالى بالصنع و الإيجاد و يخصون آلهتهم بالعباده فلهم آلهه كثيرون أحدهم إله موجد غير معبود و هو الله سبحانه،و الباقون شفعاء معبودون غير موجدين فهم لا يعبدون الله أصلا لا أنهم يعبدونه تعالى و آلهتهم جميعا،و حينئذ لو كان التقدير«لو شاء الله أن نوحده فى العباده أو أن نعبده وحده»

لكان الأهم أن يقع فى الجزاء توحيدهم له فى العباده أو عبادتهم له وحده لا نفى عبادتهم لغيره أو كان نفى عباده الغير كنايه عن توحيد عبادته أو عبادته وحده،فافهم ذلك.

و إن كان و لا بد من تقدير متعلق المشيه أمرا وجوديا فليكن التقدير:لو شاء الله أن نكف عن عباده غيره ما عبدنا«إلخ»حتى يتحد الشرط و الجزاء بحسب الحقيقه فى عين أنهما يختلفان فى النفى و الإثبات.

و قوله:« مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »لفظه من الأولى بيانيه و الثانيه زائده لتأكيد الاستغراق فى النفى،و المعنى ما عبدنا شيئا دونه،و نظير ذلك قوله:« وَ لاٰ حَرَّمْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ».

و قوله:« نَحْنُ وَ لاٰ آبٰاؤُنٰا »بيان لضمير التكلم فى« عَبَدْنٰا »للدلاله على أنهم يتكلمون عنهم و عن آبائهم جميعا لأنهم كانوا يقتدون فى عباده الأصنام بآبائهم، و قد تكرر فى القرآن حكايه مثل قولهم: «إِنّٰا وَجَدْنٰا آبٰاءَنٰا عَلىٰ أُمَّةٍ وَ إِنّٰا عَلىٰ آثٰارِهِمْ مُقْتَدُونَ» :الزخرف:٢٣.

و قوله:« وَ لاٰ حَرَّمْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »عطف على قوله:« عَبَدْنٰا »إلخ أى و لو شاء الله أن لا نحرم من دونه من شىء أو نحل ما حرمناه ما حرمنا إلخ،و المراد البحيره و السائبه و غيرهما مما حرموه.

ثم إن قولهم:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »إلخ،ظاهر من جهه تعليق نفى العباده على نفس مشيته تعالى فى أنهم أرادوا بالمشيه إرادته التكوينيه التى لا تتخلف عن المراد البته و لو أرادوا غيرها لقالوا:لو شاء الله كذا لأطعناه و استجبنا دعوته أو ما يفيد هذا المعنى.

فكأنهم يقولون:لو كانت الرساله حقه و كان ما جاء به الرسل من النهى عن عباده الأصنام و الأوثان و النهى عن تحريم البحيره و السائبه و الوصيله و غيرها نواهى لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئا غيره و أن لا نحرم من دونه شيئا،و لو شاء الله سبحانه أن لا نعبد غيره و لا نحرم شيئا لم نعبد و لم نحرم لاستحاله تخلف مراده عن إرادته لكنا نعبد غيره و نحرم أشياء فليس يشاء شيئا من ذلك فلا نهى و لا أمر منه تعالى و لا شريعه و لا رساله من قبله.

هـذا تقرير حجتهم على مـا يعطيه السـياق،و مغزى مرادهم أن عبادتهم لغير الله و تحريمهم لما حرموه و بالجمله عامه أعمالهم لم تتعلق بها مشيه من الله بنهى و لو تعلقت لم يعملوها ضروره.

و ليسوا يعنون بهـا أن مشـيه الله تعلقت بعبادتهم و تحريمهم فصارت ضـروريه الوجود و هم ملجئون فى فعلها مجبرون فى الإتيان بها فلا معنى لنهى الرسل عنها بعـد الإلجاء و ذلك أن« لَوْ »تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشـرط فيكون مفهوم الشـرطيه « لَوْ شاءَ اللّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »أنه لم يشأ ذلك فعبدنا غيره،و إن شـئت قلت: لكنا عبدنا غيره فانكشف أنه لم يشأ ذلك،و أما مثل قولنـا:لكنه شـاء أن نعبـد غيره فعبـدنا غيره أو قولنا:لكنه شاء أن لا نوحـده فعبـدنا غيره فهو أجنبى عن مفهوم الشـرطيه و منطوقها جميعا.

على أنهم لو عنوا ذلـك و كـان غرضـهم رد النبوه بإثبـات الإلجـاء فى أفعـالهم بمـا أقاموه من الحجه كانوا بـذلك معترفين على الضـلال مسلمين له غير أنهم معتذرون عن اتباع الهدى الذى أتاهم به الرسل بالإلجاء و الإجبار و أن الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال و الشقاء بعباده غير الله و تحريم ما أحل الله و أجبرهم على ذلك فليسوا يقدرون على تركه و لا يستطيعون التخلف عنه.

لكنهم مدعون للاهتداء مصـرون على هذه المزعمه مصـرحون بها كما حكى الله سـبحانه ذلك عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكه إذ قـال: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ -Xإلى أن قالX- بَلْ قالُوا إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ» ، :الزخرف:۲۲ و قـد تكرر فى كلامه حكايه تعليلهم عباده الأصـنام بأنها سـنه قوميه قدسها سلفهم قبل خلفهم فمن الواجب أن يقدسها و يجرى عليها خلفهم بعد سلفهم و أين هذا من الاعتراف بالضلال و الشقاء.؟ و كذا ليسوا يعنون بهذه الحجه أن أعمالهم مخلوقه لأنفسهم غير مرتبطه بالمشيه الإلهيه و لا أنه خالقها إذ الأعمال و الأفعال على هـذا التقـدير بمعزل من أن تتعلق بهـا الإـراده الإلهيه،و إنما يتسـبب تعالى لعـدم فعل من الأفعال بإيجاد المانع عنه فكان الأنسـب حينئذ أن يقولوا:لو شاء الله لصرفنا عن عباده غيره و تحريم ما حرمناه و هو

مدفوع بظاهر الكلام أو يقولوا:لو شاء الله شيئا من أعمالنا لبطل و خرج عن كونه عملا لنا و نحن مستقلون به.

على أنه لو كـان معنى قولهم:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا هو أنه لو شاء لصرفنا كان حقا فلم يكن معنى لقوله تعالى فى آيه الزخرف السابقه: «وَ قٰالُوا لَوْ شٰاءَ الرَّحْمٰنُ مٰا عَبَدْنٰاهُمْ مٰا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّٰ يَخْرُصُونَ» :الزخرف:٢٠.

فـالحق أنهم أرادوا بقولهم:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »أن يستدلوا بعبـادتهم لها على أن المشيه الإلهيه لم تتعلق بتركها من غير تعرض لتعلق المشيه بفعل العباده أو لكون المشيه مستحيله التعلق بعبادتهم إلا بالصرف.

قوله تعالى:« كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاٰغُ الْمُبِينُ »، خطاب للنبى ص بأمره أن يبلغ رسالته بلاغا مبينا و لا يعتنى بما لفقوه من الحجه فإنها داحضه و الحجه تامه عليهم بالبلاغ و فيه إشاره إجماليه إلى دحض حجتهم.

فقوله:« كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ »أى على هذا الطريق الذى سلكه هؤلاء سلك الذين من قبلهم فعبدوا غير الله و حرموا ما لم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهونهم عن ذلك قالوا: لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لاٰ آبٰاؤُنٰا وَ لاٰ حَرَّمْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ فالجمله كقوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيٰاتِ اللّٰهِ فَأَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ» :الأنفال:۵۲.

و قوله:« فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاٰغُ الْمُبِينُ »أى بلغهم الرسـاله بلاغا مبينا تتم به الحجه عليهم فإنما وظيفه الرسل البلاغ المبين و ليس من وظيفتهم أن يلجئوا النـاس إلى مـا يـدعونهم إليه و ينهونهم عنه و لا أن يحملوا معهم إراده الله الموجبه التى لا تتخلف عن المراد و لا أمره الذى إذا أراد شيئا قال له كن فيكون حتى يحولوا بذلك الكفر إلى الإيمان و يضطروا العاصى على الإطاعه.

فإنما الرسول بشـر مثلهم و الرساله التى بعث بها إنـذار و تبشـير و هى مجموعه قوانين اجتماعيه أوحاها إليه الله فيها صـلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم صورتها صوره الأوامر و النواهى المولويه و حقيقتها الإنذار و التبشير،قال تعالى: «قُلْ لاٰ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي

خَزائِنُ اللّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكَمْ إِنِّى مَلَكٌ» ، :الأنعام:۵۰ فهذا ما أمر به نبيه ص أن يبلغهم و قد أمر به نوحا و من بعده من الرسل(ع)أن يبلغوه أممهم كما فى سوره هود و غيرها.

و قال أيضا مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» :الكهف:۱۱۰.

فهذا هو الذى يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله:« كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ »فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقا أن هذه حجه دائره بينهم قديما و حديثا،و على هذا ليس من شأن الرسول إجبار الناس و إلجائهم على الإيمان و الطاعه بل البلاغ المبين بالإنذار و التبشير و حجتهم لا تدفع ذلك فبلغ ما أرسلت به بلاغا مبينا و لا تطمع فى هدايه من ضل منهم،و ستفصل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآيه و توضحانها.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ »إلخ، الطاغوت فى الأصل مصدر كالطغيان و هو تجاوز الحد بغير حق،و اسم المصدر منه الطغوى،قال الراغب:

الطاغوت عباره عن كل متعد و كل معبود من دون الله،و يستعمل فى الواحد و الجمع، قال تعالى:« فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ »« وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ »« أَوْلِياؤُهُمُ الطّاغُوتُ ».انتهى.

و قوله:« وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً »إشاره إلى أن بعث الرسول أمر لا يختص به أمه دون أمه بل هو سنه إلهيه جاريه فى جميع الناس بما أنهم فى حاجه إليه و هو يدركهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومه فى الآيه السابقه إجمالا بقوله:« كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ».

و قوله:« أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ »بيان لبعث الرسول على ما يعطيه السياق أى ما كانت حقيقه بعث الرسول إلا أن يدعوهم إلى عباده الله و اجتناب الطاغوت لأن الأمر و كذا النهى من البشر و خاصه إذا كان رسولا ليس إلا دعوه عاديه

لا إلجاء و اضطرارا تكوينيا،و لا أن للرسول أن يدعى ذلك حتى يرد عليه أنه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء و إذ لم يشأ فلا معنى للرساله.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن التقدير ليقول لهم:اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت.ليس فى محله.

و قوله:« فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللّٰهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاٰلَهُ »أى كانت كل من هذه الأمم مثل هذه الأمه منقسمه إلى طائفتين فبعضهم هو من هداه الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عباده الله و اجتناب الطاغوت.

و ذلك أن الهدايه من الله سبحانه لا يشاركه فيها غيره و لا تنسب إلى أحد دونه إلا بالتبع كما قال: «إِنَّكَ لاٰ تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِى مَنْ يَشٰاءُ» :القصص:

۵۶ و سنشير إليه فى الآيه التاليه:« إِنْ تَحْرِصْ عَلىٰ هُدٰاهُمْ فَإِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ » و الآيات فى حصر الهدايه فيه تعالى كثيره،و لا يستلزم ذلك كونها أمرا اضطراريا لا صنع فيه للعبد أصلا فإنها اختياريه بالمقدمه كما يشير إليه قوله: «وَ الَّذِينَ جٰاهَدُوا فِينٰا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنٰا وَ إِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» :العنكبوت:۶۹ يفيد أن للهدايه الإلهيه طريقا ميسرا للإنسان و هو الإحسان فى العمل و إن الله لمع المحسنين لا يدعهم يضلون.

و بعض هذه الأمم-الطائفه الثانيه منهم-هو من حقت عليه الضلاله أى ثبتت و لزمت،و هذه الضلاله هى التى من قبل العبد بسوء اختياره و ليس بالتى تتبعها مجازاه من الله فإن الله يصفها بقوله: حَقَّتْ ثم يضيفها فى الآيه التاليه إلى نفسه إذ يقول:« فَإِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ »فقد كانت هناك ضلاله ثم حقت و ثبتت بإثبات الله مجازاه فصارت هى التى من قبل الله سبحانه مجازاه،فتبصر.

و لم ينسب الله سبحانه فى كلامه إلى نفسه إضلالا إلا ما كان مسبوقا بظلم من العبد أو فسق أو كفر و تكذيب أو نظائرها كقوله: «وَ اللّٰهُ لاٰ يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰالِمِينَ» :الجمعه:۵ و عدم الهدايه هو الإضلال،و قوله: «وَ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ» ، :إبراهيم:

۲۷ و قوله: «وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ» ، :البقره:۲۶ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاٰ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلاّٰ طَرِيقَ جَهَنَّمَ» ، :النساء:۱۶۸ و قوله: «فَلَمّٰا زٰاغُوا أَزٰاغَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ» ، :الصف:۵ إلى غير ذلك من الآيات.

و لم يقل سبحانه:فمنهم من هدى الله و منهم من أضله مع كون ضلالهم ضلال مجازاه لا مانع من إضافته إليه تعالى دفعا لإيهام نسبه أصل الضلال إليه بل ذكر أولا من هداه ثم قابله بمن كان من حقه أن يضل-و هو الذى اختار الضلاله على الهدى أى اختار أن لا يهتدى-فلم يهده الله و حق له ذلك.

و توضيحه ببيان آخر:أن خلاصه الفرق بين الضلال الابتدائى و نسبته إلى العبد و الضلال مجازاه و نسبته إليه تعالى و نسبه الهدايه ابتداء و مجازاه إلى الله سبحانه هى أن الله أودع فى الإنسان إمكان الرشد و استعداد الاهتداء فإن جرى على سلامه الفطره و لم يبطل الاستعداد باتباع الهوى و المعصيه أو أصلحه بالندامه و التوبه بعد المعصيه هداه الله،و هذه هدايه مجازاه من الله سبحانه بعد الهدايه الأولى الفطريه.

و إن اتبع هواه و عصى ربه بطل استعداده للاهتداء فلم يفض عليه الهدى و هو ضلاله بسوء اختياره فإن لم يندم و لم يراجع أثبته الله على حاله و حقت عليه الضلاله و هو الضلال مجازاه.

و ربما توهم متوهم أن الإمكان و الاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذى يمكنه الهدى يمكنه الضلال و الإنسان لا يزال مترددا بين آثار وجوديه و أفعال مثبته و الجميع منه تعالى حتى الاستعداد و الإمكان الأول.

و هو من أوهن التوهم فإن عد إمكان الضلال و ما يترتب عليه الضلال أمرا وجوديا و عطاء ربانيا يفسد معنى الضلال و يبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهدايه فلو عاد أمرا ثبوتيا لم يكن ضلالا بل صار الهدى و الضلال كلاهما أمرين وجوديين و عطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلا من الآثار الوجوديه الخارجه عن الهدى و الضلال.

و بعباره أخرى:الضلال إنما يكون ضلالا إذا كان مقيسا إلى الهدى و من الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى و إذا أخذ أمرا وجوديا لم يكن ضلالا فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد و ضال و لا حاله إلى هدى و ضلال فلا مفر من أخذ الضلال أمرا عدميا، و نسبه الضلال الأول إلى نفس العبد.فأحسن التأمل فيه فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

و قوله:« فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ »ظاهر السياق

أن الخطاب للذين أشركوا القائلين:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »و الالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيرا فى تثبيت القول و إتمام الحجه.

و الكلام متفرع على ما بين جوابا لحجتهم إجمالا-و تفصيلا و محصل المعنى أن الرساله و الدعوه النبويه ليست من الإراده التكوينيه الملجئه إلى ترك عباده الأصنام و تحريم ما لم يحرمه الله حتى يستدلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرساله و كذب مدعيها بل هى دعوه عاديه بعث الله سبحانه بها رسلا يدعونكم إلى عباده الله و اجتناب الطاغوت و حقيقته الإنذار و التبشير،و من الدليل على ذلك آثار الأمم الماضيه الظالمه التى تحكى عن نزول العذاب عليهم فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبه المكذبين حتى يتبين لكم أن الدعوه النبويه التى هى إنذار حق و أن الرساله ليست كما تزعمون.

قوله تعالى:« إِنْ تَحْرِصْ عَلىٰ هُدٰاهُمْ فَإِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِينَ »لما بين أن الأمم الماضين انقسموا طائفتين و كانت إحدى الطائفتين هم الذين حقت عليهم الضلاله و كانت هؤلاء الذين أشركوا و قالوا ما قالوا كالذين من قبلهم منهم بين فى هذه الآيه أن ثبوت الضلاله فى حقهم إنما هو ثبوت لا زوال معه و تحتم لا يقبل التغيير فإنه لا هادى بالحقيقه إلا الله فإن جاز هداهم كان الله هو هاديهم لكنه لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يجتمع الهدى و الضلال معا،و ليس هناك ناصر ينصرهم على الله فيقهره على هداهم فليؤيس منهم.

ففى الآيه تعزيه للنبى ص و إرشاد له أن لا يحرص فى هداهم و إعلام له أن القضاء قد مضى فى حقهم و ما يبدل القول لديه و ما هو بظلام للعبيد.

فقوله:« إِنْ تَحْرِصْ عَلىٰ هُدٰاهُمْ »إلخ،فى تقدير إن تحرص على هداهم لم ينفعهم حرصك شيئا فليسوا ممن يمكن له الاهتداء فإن الله هو الذى يهدى من اهتدى،و هو لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يناقض تعالى فعل نفسه،و ليس لهم ناصرون ينصرونهم عليه.

و فى هذه الآيات الثلاث مشاجرات طويله بين المجبره و المفوضه و كل يفسرها بما يقتضيه مذهبه حتى قال الإمام الرازى:إن المشركين أرادوا بقولهم: لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ إلخ،أنه لما كان الكل من التوحيد و الشرك و الهدى و الضلال

من الله کـانت بعثه الأنبیـاء عبثا فنقول:هـذا اعتراض علی الله و جار مجری طلب العله فی أحکامه و أفعاله تعالی و ذلک باطل فلا یقال له:لم فعلت هذا و لم لم تفعل ذلک؟.

قال:فثبت أن الله تعالی إنما ذم هؤلاء القائلین لأنهم اعتقـدوا أن کون الأمر کـذلک یمنع عن جواز بعثه الرسل لا لأنهم کذبوا فی قولهم ذلک.انتهی ملخصا.

و قال الزمخشـری إن المشـرکین فعلوا ما فعلوا من القبیـح ثم نسـبوه إلی ربهم و قالوا لو شاء الله إلی آخره و هـذا مذهـب المجبره بعینه کـذلک فعـل أسـلافهم فهل علی الرسل إلا أن یبلغوا الحق و أن الله لا یشاء الشـرک و المعاصـی بالبیان و البرهان،و یطلعوا علی بطلاـن الشـرک و قبحه،و براءه الله من أفعـال العبـاد،و أنهم فاعلوهـا بقصـدهم و إرادتهم و اختیـارهـم،و أن الله بـاعثهم علی جمیلها و موفقهم له و زاجرهم عن قبیحها و موعدهم علیه،انتهی موضع الحاجه و قد أطالوا البحث عن ذلک من الجانبین.

و قـد عرفت أن الآیات تروم غرضا وراء ذلک،و أن مرادهم بقولهم:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ »إلخ،إبطال الرساله بأن ما أتی به الرسل من النهی عن عباده غیر الله و تحریم ما لم یحرمه الله لو کان حقا لکان الله مریدا لترکهم عباده غیره و تحریم ما لم یحرمه و لو کان مریـدا ذلک لم یتحقق منهم و لیس کذلک،و أما أن الإراده الإلهیه تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق و من المحـال أن تتعلق و لیست أفعـالهم إلاـ مخلوقه لأنفسـهم من غیر أن یکون لله سـبحانه فیها صـنع فإنما ذلک أمر خارج عن مدلول کلامهم أجنبی عن الحجه التی أقاموها علی ما یستفاد من السیاق کما تقدم.

و فی قوله:« وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِینَ »دلاله علی أن لغیرهم ناصرین کثیرین و ذلک أن السیاق یدل علی أنه لیس لهم ناصر أصلا لا واحد و لا کثیر فنفی الناصرین بصیغه الجمع یکشف عن عنایه زائده بذلک أی أن هناک ناصرین لکنهم لیسوا لهم بل لغیرهم و لیس إلا من یهتدی بهدی الله،و نظیر الآیه ما حکاه الله سبحانه عن المجرمین یوم القیامه: «فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِینَ» :الشعراء:۱۰۰.

و هؤلاء الناصرون هم الملائکه الکرام و سائر أسباب التوفیق و الهدایه و الله سبحانه من ورائهم محیط،قال تعالی: «إِنّٰا لَنَنْصُرُ رُسُلَنٰا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهٰادُ» :المؤمن:۵۱.

قوله تعالی:« وَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ لاٰ يَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ يَمُوتُ بَلىٰ »إلی آخر الآیه،قال فی المفردات: الجهد -بفتح الجیم و ضمها-الطاقه،و المشقه أبلغ من الجهد بالفتح،قال:و قال تعالی:« وَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ »أی حلفوا و اجتهدوا فی الحلف أن یأتوا به علی أبلغ ما فی وسعهم.انتهی.

و قال فی المجمع فی معنی قوله:« وَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ »أی بلغوا فی القسم کل مبلغ.انتهی.

و قولهم:« لاٰ يَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ يَمُوتُ »إنکار للحشر،و الجمله کنایه عن أن الموت فناء فلا یتعلق به بعده خلق جدید،و هذا لا ینافی قول کلهم أو جلهم بالتناسخ فإنه قول بتعلق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنسانی أو غیر إنسانی و عیشها فی الدنیا،و هو قولهم بالتولد بعد التولد.

و قوله:« بَلىٰ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا »أی لیس الأمر کما یقولون بل یبعث الله من یموت وعده وعدا ثابتا علیه حقا أی إن الله سبحانه أوجبه علی نفسه بالوعد الذی وعد عباده،و أثبته إثباتا فلا یتخلف و لا یتغیر.

و قوله:« وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ »أی لا یعلمون أنه من الوعد الذی لا یخلف و القضاء الذی لا یتغیر لإعراضهم عن الآیات الداله علیه الکاشفه عن وعده و هی خلق السماوات و الأرض و اختلاف الناس بالظلم و الطغیان و العدل و الإحسان و التکلیف النازل فی الشرائع الإلهیه.

قوله تعالی:« لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كٰانُوا كٰاذِبِينَ »اللام للغایه و الغرض أی یبعث الله من یموت لیبین لهم إلخ،و الغایتان فی الحقیقه غایه واحده فإن الثانیه من متفرعات الأولی و لوازمها فإن الکافرین إنما یعلمون أنهم کانوا کاذبین فی نفی المعاد من جهه تبین الاختلاف الذی ظهر بینهم و بین الرسل بسبب إثبات المعاد و نفیه و ظهور المعاد لهم عیانا.

و تبین ما اختلف فیه الناس من شئون یوم القیامه،و قد تکرر فی کلامه هذا التعبیر و ما فی معناه تکرارا صح معه جعل تبیین الاختلاف معرفا لهذا الیوم الذی ثقل فی السماوات و الأرض و علی ذلک یتفرع ما قصه الله سبحانه فی کلامه من تفاصیل

ما يجرى فيه من المرور على الصراط و تطاير الكتب و وزن الأعمال و السؤال و الحساب و فصل القضاء.

و من المعلوم-و خاصه من سياق آيات القيامه-أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقه بنحو ذكوره و أنوثه و طول و قصر و بياض و سواد بل ما يوجد فى دين الحق من الاختلاف فى اعتقاد أو عمل.و قد بين الله ذلک لهم فى هذه النشأه الدنيويه فى کتبه المنزله و بلسان أنبيائه بکل طريق ممکن کما يقول بعد عده آيات: «وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَيْکَ الْکِتٰابَ إِلاّٰ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ» :الآيه:۶۴ من السوره.

و من هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذى يخبر تعالى عنه و يخصه بيوم القيامه نوع آخر من الظهور و الوضوح غير ما يتمشى من الکتاب و النبوه فى هذه الدنيا من البيان بالحکمه و الموعظه و الجدال بالتى هى أحسن،و ليس إلا العيان الذى لا يتطرق إليه شک و ارتياب و لا يهجس معه خطور نفسانى بالخلاف کما يشير إليه قوله تعالى: «لَقَدْ کُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هٰذٰا فَکَشَفْنٰا عَنْکَ غِطٰاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» ، :ق:۲۲ و قوله:

«يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللّٰهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» :النور:۲۵.

فيومئذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينيه الحقه و الأعمال الصالحه و ما أخلدوا إليه من الباطل و يفصل بينهم بظهور الحق و انجلائه.

قوله تعالى:« إِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَيْءٍ إِذٰا أَرَدْنٰاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ »هو نظير قوله فى موضع آخر: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ» ، :يس:۸۲ و منه يعلم أنه تعالى يسمى أمره قولا-کما يسمى أمره و قوله من حيث قوته و إحکامه و خروجه عن الإبهام و کونه مرادا حکما و قضاء،قال تعالى: «وَ مٰا أُغْنِى عَنْکُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُکْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ» ، :يوسف:۶۷ و قال: «وَ قَضَيْنٰا إِلَيْهِ ذٰلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دٰابِرَ هٰؤُلاٰءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ» ، :الحجر:۶۶ و قال: «وَ إِذٰا قَضىٰ أَمْراً فَإِنَّمٰا يَقُولُ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ» ، :البقره:۱۱۷ و کما يسمى قوله الخاص کلمه،قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ» ، :الصافات:۱۷۲ و قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ قٰالَ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ» ، :آل عمران

۵۹،ثم قال فی عیسی(ع): «وَ کَلِمَتُهُ أَلْقٰاهٰا إِلیٰ مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» :النساء:۱۷۱.

فتحصل من ذلک کله أن إیجاده تعالی أعنی ما یفیضه علی الأشیاء من الوجود من عنده-و هو بوجه نفس وجود الشیء الکائن- هو أمره و قوله حسب ما یسمیه القرآن و کلمته لکن الظاهر أن الکلمه هی القول باعتبار خصوصیته و تعینه.

و یتبین بذلک أن إرادته و قضاءه واحد،و أنه بحسب الاعتبار متقدم علی القول و الأمر فهو سبحانه یرید شیئا و یقضیه ثم یأمره و یقول له کن فیکون،و قد علل عدم تخلف الأشیاء عن أمره بألطف التعلیل إذ قال: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ یَوْمَ یَقُولُ کُنْ فَیَکُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» ، :الأنعام:۷۳ فأفاد أن قوله هو الحق الثابت بحقیقه معنی الثبوت أی نفس العین الخارجیه التی هی فعله فلا معنی لفرض التخلف فیه و عروض الکذب أو البطلان علیه فمن الضروری أن الواقع لا یتغیر عما هو علیه فلا یخطئ و لا یغلط فی فعله،و لا یرد أمره،و لا یکذب قوله و لا یخلف فی وعده.

و قد تبین أیضا من هذه الآیه و من قوله:« وَ قٰالَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ »إلخ،أن لله سبحانه إرادتین إراده تکوین لا یتخلف عنها المراد،و إراده تشریع یمکن أن تعصی و تطاع،و سنستوفی هذا البحث بعض الاستیفاء إن شاء الله.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،بإسناده عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« قَدْ مَکَرَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَی اللّٰهُ بُنْیٰانَهُمْ مِنَ الْقَوٰاعِدِ-فَخَرَّ عَلَیْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ-وَ أَتٰاهُمُ الْعَذٰابُ مِنْ حَیْثُ لاٰ یَشْعُرُونَ »قال:بیت مکرهم أی ماتوا و أبقاهم الله فی النار-و هو مثل لأعداء آل محمد.

أقول:و ظاهره أن قوله:« فَأَتَی اللّٰهُ بُنْیٰانَهُمْ »إلخ کنایه عن بطلان مکرهم.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر(ع)قال:

فَأَتَی اللّٰهُ

بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ

»قال:كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى:« قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ »الآيه-قال:قال(ع):

الذين أوتوا العلم الأئمه يقولون لأعدائهم:أين شركاؤكم و من أطعتموهم فى الدنيا؟ثم قال:قال:فهم أيضا الذين تتوفاهم الملائكه ظالمى أنفسهم« فَأَلْقَوُا السَّلَمَ »سلموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون:« مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ »فرد الله عليهم فقال:

« بَلَى »،إلخ.

و فى أمالى الشيخ،بإسناده عن أبى إسحاق الهمدانى عن أمير المؤمنين(ع): فيما كتبه إلى أهل مصر قال:يا عباد الله-إن أقرب ما يكون العبد من المغفره و الرحمه- حين يعمل بطاعته و ينصح فى توبته.عليكم بتقوى الله فإنها يجمع الخير-و لا خير غيرها و يدرك بها من خير الدنيا و خير الآخره،قال عز و جل:« وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ-قَالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ-وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ».

و فى تفسير العياشى،عن ابن مسكان عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« وَ لَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ »قال الدنيا.

و فى تفسير القمى،: فى قوله:« اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاٰئِكَةُ طَيِّبِينَ »قال:قال (ع)-هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم فى الدنيا.

أقول:و هو بالنظر إلى ما يقابله من قوله:« اَلَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاٰئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ »الآيه لا يخلو عن خفاء و الروايه ضعيفه.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال": اجتمعت قريش فقالوا:

إن محمدا رجل حلو اللسان-إذا كلمه الرجل ذهب بعقله-فانظروا أناسا من أشرافكم المعدودين المعروفه أنسابهم-فابعثوهم فى كل طريق من طرق مكه على رأس كل ليله-أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه-.

فخرج ناس منهم فى كل طريق-فكان إذا أقبل الرجل وافدا لقومه ينظر ما يقول محمد؟فينزل بهم قالوا له:أنا فلان بن فلان فيعرفه بنسبه و يقول:أنا أخبرك بمحمد فلا يريد أن يعنى إليه-هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره-إلا السفهاء و العبيد و من لا خير فيه-و أما شيوخ قومه و خيارهم فمفارقون له-فيرجع أحدهم فذلك قوله:

« وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ مٰا ذٰا أَنْزَلَ رَبُّكَمْ قٰالُوا أَسٰاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ ».

فإذا كان الوافد ممن عزم الله له على الرشاد-فقالوا له مثل ذلك فى محمد قال:بئس الوافد أنا لقومى إن كنت جئت-حتى بلغت إلا مسيره يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل-و أنظر ما يقول و آتى قومى ببيان أمره-فيدخل مكه فيلقى المؤمنين فيسألهم:

ما ذا يقول محمد؟فيقولون:خيرا للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنه-يقول مال و لدار الآخره خير و هى الجنه.

أقول:و الاعتبار يساعد على القصه و ما فى آخرها من تفسير الحسنه بالمال غير مرضى.

و فى الكافى،بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبى الحسن(ع):أخبرنى عن الإراده من الله و من الخلق.قال:فقال:الإراده من الخلق الضمير-و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل،و أما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك-لأنه لا يروى و لا يهم و لا يتفكر،و هذه الصفات منفيه عنه و هى صفات الخلق-فإراده الله الفعل لا غير ذلك يقول له-كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همه-و لا تفكر و لا كيف لذلك كما أنه لا كيف له.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و الترمذى و حسنه و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان و اللفظ له عن أبى ذر عن رسول الله ص قال: يقول الله:

يا بن آدم كلكم مذنب-إلا من عافيت فاستغفرونى أغفر لكم-و كلكم فقراء إلا من أغنيت فسلونى أعطكم،و كلكم ضال إلا من هديت فسلونى الهدى أهدكم-و من استغفرنى و هو يعلم أنى ذو قدره-على أن أغفر له غفرت له و لا أبالى-.

و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم-اجتمعوا على قلب أشقى واحد منكم-ما نقص ذلك من سلطانى مثل جناح بعوضه،و لو أن أولكم و آخركم و حيكم-و ميتكم و رطبكم و يابسكم-اجتمعوا على قلب أتقى واحد منكم-ما زادوا فى سلطانى مثل جناح بعوضه،و لو أن أولكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم-سألونى حتى تنتهى مسأله كل واحد منهم-فأعطيتهم ما سألونى ما نقص ذلك مما عندى-كغرز إبره لو غمسها أحدكم فى البحر-.

و ذلک أنی جواد ماجد واحد عطائی کلام و عذابی کلام-إنما أمری لشیء إذا أردته أن أقول له کن فیکون.

[سوره النحل (۱۶): الآيات ۴۱ الی ۶۴]

اشاره

وَ اَلَّذِينَ هٰاجَرُوا فِي اَللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مٰا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي اَلدُّنْيٰا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ اَلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ (۴۱) اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلىٰ
رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۴۲) وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّٰ رِجٰالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ (۴۳) بِالْبَيِّنٰاتِ وَ اَلزُّبُرِ وَ
أَنْزَلْنٰا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّٰاسِ مٰا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۴۴) أَ فَأَمِنَ اَلَّذِينَ مَكَرُوا اَلسَّيِّئٰاتِ أَنْ يَخْسِفَ اَللّٰهُ بِهِمُ اَلْأَرْضَ أَوْ
يَأْتِيَهُمُ اَلْعَذٰابُ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَشْعُرُونَ (۴۵) أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمٰا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (۴۶) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ
لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۴۷) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلىٰ مٰا خَلَقَ اَللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلاٰلُهُ عَنِ اَلْيَمِينِ وَ اَلشَّمٰائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ وَ هُمْ دٰاخِرُونَ (۴۸) وَ لِلّٰهِ
يَسْجُدُ مٰا فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي اَلْأَرْضِ مِنْ دٰابَّةٍ وَ اَلْمَلاٰئِكَةُ وَ هُمْ لاٰ يَسْتَكْبِرُونَ (۴۹) يَخٰافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا
يُؤْمَرُونَ (۵۰) وَ قٰالَ اَللّٰهُ لاٰ تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اِثْنَيْنِ إِنَّمٰا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ فَإِيّٰايَ فَارْهَبُونِ (۵۱) وَ لَهُ مٰا فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَهُ اَلدِّينُ
وٰاصِباً أَ فَغَيْرَ اَللّٰهِ تَتَّقُونَ (۵۲) وَ مٰا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اَللّٰهِ ثُمَّ إِذٰا مَسَّكُمُ اَلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (۵۳) ثُمَّ إِذٰا كَشَفَ اَلضُّرَّ عَنْكُمْ إِذٰا
فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (۵۴) لِيَكْفُرُوا بِمٰا آتَيْنٰاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۵۵) وَ يَجْعَلُونَ لِمٰا لاٰ يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ
تَاللّٰهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمّٰا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (۵۶) وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ (۵۷) وَ إِذٰا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ
مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (۵۸) يَتَوٰارىٰ مِنَ اَلْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مٰا بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي اَلتُّرٰابِ أَلاٰ سٰاءَ مٰا يَحْكُمُونَ (۵۹)
لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ اَلسَّوْءِ وَ لِلّٰهِ اَلْمَثَلُ اَلْأَعْلىٰ وَ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ (۶۰) وَ لَوْ يُؤٰاخِذُ اَللّٰهُ اَلنّٰاسَ بِظُلْمِهِمْ مٰا تَرَكَ عَلَيْهٰا مِنْ
دٰابَّةٍ وَ لٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ (۶۱) وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ مٰا يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ
أَلْسِنَتُهُمُ اَلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ اَلْحُسْنىٰ لاٰ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ اَلنّٰارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (۶۲) تَاللّٰهِ لَقَدْ أَرْسَلْنٰا إِلىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطٰانُ
أَعْمٰالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ اَلْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ (۶۳) وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَيْكَ اَلْكِتٰابَ إِلاّٰ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ اَلَّذِي اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ (۶۴)

(بیان)

الآیتان الأولیان تـذکران الهجره و تعـدان المهاجرین فی الله وعدا حسـنا فی الدنیا و الآخره،و باقی الآیات تعقب حدیث شـرکهم بالله و تشـریعهم بغیر إذن الله،و هی بحسب المعنی تفصـیل القول فی الجواب عن عـد المشـرکین الـدعوه النبویه إلی ترک عباده الآلهه و تحریم ما لم یحرمه الله أمرا محالا کما أشیر إلیه فی قوله:« وَ قالَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا »إلخ.

قوله تعالی:« وَ الَّذِینَ هاجَرُوا فِی اللّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْیا حَسَنَهً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَهِ أَکْبَرُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ »وعد جمیل للمهـاجرین و قـد کانت من المؤمنین هجرتان عن مکه:إحـداهما إلی حبشه هاجرتها عـده من المؤمنین بالنبی ص بإذن من الله و رسوله إلیها و لبثوا فیها حینا فی أمن و راحه من أذی مشرکی مکه و عذابهم و فتنتهم.

و الثانیه هجرتهم من مکه إلی المدینه بعد مهاجره النبی ص،و الظاهر أن المراد بالهجره فی الآیه هی الهجره الثانیه فسـیاق الآیتین أکثر ملاءمه لها من الأولی و هو ظاهر.

و قوله:« فِی اللّهِ »متعلق بهاجروا،و المراد بکون المهاجره فی الله أن یکون طلب مرضاته محیطا بهم فی مهاجرتهم لا یخرجون منه إلی غرض آخر کمـا یقـال:سـافر فی طلب العلـم و خرج فی طلـب المعیشه أی لا غـایه له إلا طلب العلم و لا بغیه له إلا طلب المعیشه،و السـیاق یعطی أن قوله:« مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا »أیضا مقیـد بذلک معنی، و التقدیر:و الذین هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا فیه،و إنما حذف اختصارا و إنما اکتفی به قیدا للمهاجره لأنها محل الابتلاء فتخصیصه بإیضاح الحال أولی.

و قوله:« لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْیا حَسَنَهً »قیل:أی بلده حسـنه بدلا مما ترکوه من وطنهم کمکه و حوالیها بدلیل قوله:« لَنُبَوِّئَنَّهُمْ »فإنه من بوأت له مکانا أی سویت و أقررته فیه.

و قیل:أی حاله حسنه من الفتح و الظفر و نحو ذلک فیکون قوله:« لَنُبَوِّئَنَّهُمْ »

إلخ،من الاستعاره بالكنايه.

و الوجهان متحدان مآلا-فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعا إسلاميا طيبا لا يعبد فيه إلا الله،و لا يحكم فيه إلا العدل و الإحسان أو ليدخلوا فى مجتمع هذا شأنه فلو رجعوا فى مهاجرهم غايه حسنه أو وعدوا بغايه حسنه كان ذلك هذا المجتمع الصالح،و لو حمدوا البلده التى يهاجرون إليها لكان حمدهم للمجتمع الإسلامى المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغايه الحسنه التى يعدهم الله فى الدنيا هى هذا المجتمع سواء أريد بالحسنه البلده أو الغايه.

و قوله:« وَ لَأَجْرُ اَلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ »تتميم للوعد و إشاره إلى أن أجر الآخره أفضل من هذا الأجر الدنيوى لو كانوا يعلمون ما أعد الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعاده من غير شقاء و خلودا من غير فناء و لذه غير مشوبه بألم و جوار رب العالمين.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ »لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جمله العنايه فيهما إلى وعد المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخره من غير نظر إلى الإخبار بتحقق المهاجره قبل حال الخطاب فيكون الكلام فى معنى الاشتراط:من يهاجر فى الله فله كذا و كذا،و تكون العنايه فى قوله:« اَلَّذِينَ صَبَرُوا » إلخ بتوصيف المهاجرين بالصبر و التوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلك أيام توقفهم فى أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم و فتنتهم.

و العنايه بالتوصيف إنما هى لكون كلتا الصفتين دخيلتين فى الغايه الحسنه التى وعدوا بها إذ لو لم يصبروا على مر الجهاد و أظهروا الجزع عند هجوم العظائم و لم يتأيدوا بالتوكل على الله و اعتمدوا على أنفسهم الضعيفه أحيط بهم و لم يتهيأ لهم المستقر و فرقهم العدو المصر على عداوته بددا و تلاشى المجتمع الصالح الذى أقاموه فى مهاجرهم هذا فى الدنيا،و أما أمر الآخره ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيه أوضح.

و لو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجره قبل نزول الآيه تطيبا لنفوسهم و تسليه لهم عما أخرجوا من ديارهم و أموالهم و قاسوا الفتن و المحن كان قوله:

« اَلَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ »مدحا لهم بما ظهر منهم أيام إقامتهم بمكه

و غيرها من الصبر فى الله على أذى المشركين و التوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله.

قوله تعالى:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّٰ رِجٰالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ »رجوع ثان إلى بيان كيفيه إرسال الرسل و إنزال الكتب حتى يتضح للمشركين أنه لم تكن الدعوه الدينيه إلا دعوه عاديه من رجال يوحى إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس فى دنياهم و عقباهم.

و أنه لم يدع أحد من الرسل و لا ادعى فى كتاب من كتب الشرائع أن الدعوه الدينيه ظهور للقدره الغيبيه القاهره لكل شيء و الإراده التكوينيه لهدم النظام الجارى و نقض سنه الاختيار و إبطالها حتى يقول القائل منهم:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ »إلخ.

و على هذا فقوله سبحانه:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّٰ رِجٰالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ » مسوق لحصر الرساله على البشر العادى من رجال يوحى إليهم قبال ما ادعاه المشركون أنها لو كانت لكانت نقضا لنظام الطبيعه و إبطالا للاختيار و الاستطاعه.

و به يظهر عدم استقامه ما ذكره غير واحد منهم أن الآيه مسوقه لرد المشركين من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرساله و أنها لو كانت فهى من شأن الملائكه فالآيه تخبر أن السنه الإلهيه جرت حسب ما اقتضته الحكمه على أن لا يبعث للدعوه الدينيه إلا رجالا من البشر يوحى إليهم المعارف و الأوامر و النواهى.

و ذلك أن سياق الآيات لا يساعد على ذلك،و لم يتقدم فى الكلام ذكر لقولهم ذلك أو لاقتراحهم بعثه الملائكه للرساله حتى يوجه الكلام إلى ذلك.

و إنما الذى تقدم هو قول المشركين:« لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا عَبَدْنٰا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ » إلخ و كان مسوقا لإثبات استحاله النبوه لا لكونها من شأن الملائكه.

و استدل بعضهم بالآيه على أن الله سبحانه لم يرسل صبيا و لا امرأه،و استشكل بنبوه عيسى(ع)فى المهد و أجيب بأن النبوه أعم من الرساله و الذى أثبته عيسى لنفسه بقوله: «إِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ آتٰانِيَ الْكِتٰابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» ، :مريم:۳۰ هى النبوه دون الرساله.

ص :۲۵۶

و فيه أن الاستدلال المذكور بالآيه إنما هو بقوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا »و هذا الفعل كما يتعلق فى القرآن بالرسول كذلك يتعلق بالنبى غير الرسول قال تعالى:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لاٰ نَبِيٍّ »الآيه فلو تم الإستدلال المذكور لدل على حرمان الأطفال و النساء عن الرساله و النبوه جميعا،و قد حكى الله عن عيسى(ع)قوله: «إِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ آتٰانِيَ الْكِتٰابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» ، :مريم:۳۰ و قال فى يحيى(ع): «وَ آتَيْنٰاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» :مريم:۱۲.

و الحق أن الآيه:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّٰ رِجٰالاً »إنما هى فى مقام بيان أن الرسل كانوا رجالا من البشر العادى من غير عنايه بكونهم أول ما بعثوا للرساله أفرادا بالغين مبلغ الرجال فالغرض أن نوحا و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى(ع) -و هم رسل- كانوا رجالا يوحى إليهم و لم يكونوا أشخاصا مجهزين بقدره قاهره غيبيه و إراده إلهيه تكوينيه.

و يقرب من الآيه قوله تعالى:فى موضع آخر: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ إِلاّٰ رِجٰالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ وَ مٰا جَعَلْنٰاهُمْ جَسَداً لاٰ يَأْكُلُونَ الطَّعٰامَ وَ مٰا كٰانُوا خٰالِدِينَ» :الأنبياء:۸.

و قوله:« فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ الظاهر أنه خطاب للنبى ص و لقومه،و قد كان الخطاب فى سابق الكلام للنبى ص خاصه و المعنى موجه إلى الجميع فهو تعميم الخطاب للجميع ليتخذ كل من المخاطبين سبيله فمن كان لا يعلم ذلك كبعض المشركين راجع أهل الذكر و سألهم و من كان يعلم ذلك كالنبى ص و المؤمنين به كان فى غنى عن الرجوع و السؤال.

و قيل:إن الخطاب فى الآيه للمشركين فإنهم هم المنكرون فليرجعوا و ليسألوا و فيه أن لازم ذلك كون الجمله التفاتا من خطاب الفرد إلى خطاب الجميع و لا نكته ظاهره تصحح ذلك و الله أعلم.

و الذكر حفظ معنى الشىء أو استحضاره،و يقال لما به يحفظ أو يستحضر قال الراغب فى المفردات:الذكر تاره يقال و يراد به هيئه للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ

مـا يقتنيه من المعرفه و هو كالحفـظ إلاـ أن الحفـظ يقـال اعتبـارا بإحرازه و الـذكر يقال اعتبارا باسـتحضاره،و تاره يقال لحضور الشیء فی القلب أو القول و لذلک قیل:

الـذکر ذکران:ذکر بـالقلب،و ذکر باللسـان،و کـل واحـد منهمـا ضــربان:ذکر عـن نســیان و ذکر لاـ عـن نســیان بـل عـن إدامه الحفظ،انتهی موضع الحاجه.

و الظـاهر أن الأصـل فیه مـا هو للقلب و إنما یسـمی اللفظ ذکرا اعتبارا بإفادته المعنی و إلقائه إیاه فی الـذهن،و علی هـذا المعنی جری استعماله فی القرآن غیر أن مورده فیه ذکر الله تعالی فالذکر إذا أطلق فیه و لم یتقید بشیء هو ذکره.

و بهـذه العنـایه أیضا سـمی القرآن وحی النبوه و الکتب المنزله علی الأنبیاء ذکرا، و الآیات فی ذلک کثیره لا حاجه إلی إیرادها فی هذا الموضع.و قد سمی الله سبحانه فی الآیه التالیه القرآن ذکرا.

فالقرآن الکریم ذکر کما أن کتاب نوح و صحف إبراهیم و توراه موسی و زبور داود و إنجیل عیسی(ع)-و هی الکتب السماویه المذکوره فی القرآن-کلها ذکر،و أهلها المتعاطون لها المؤمنین بها أهل الذکر.

و لما کان أهل الشیء و خاصته أعرف بحاله و أبصر بأخباره کان علی من یرید التبصر فی أمره أن یرجع إلی أهله،و أهل الکتب السماویه القائمون علی دراستها و تعلمها و العمل بشرائعها هم أهل الخبره بها و العالمون بأخبار الأنبیاء الجائین بها فعلی من أراد الاطلاع علی شیء من أمرهم أن یراجعهم و یسألهم.

لکن المشـرکین المخـاطبین بمثـل قوله:« فَسْئَلُوا أَهْلَ الـذِّکْرِ »لمـا کـانوا لاـ یسـلمون للنبی ص النبوه و لا یصـدقونه فی دعواه و یسـتهزءون بـالقرآن ذی الـذکر کمـا یـذکره تعـالی فی قوله: «وَ قالُوا یا أَیُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الـذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ» ، :الحجر:۶ لم ینطبق قوله:« فَسْئَلُوا أَهْلَ الـذِّکْرِ »بحسب المورد إلاـ علی أهل التوراه،و خاصه من حیث کونهم أعـداء للنبی ص رادین لنبوته و کانت نفوس المشرکین طیبه بهم لذلک، و قد قالوا فی المشرکین: «هؤُلاءِ أَهْدی مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا سَبِیلًا» :النساء:۵۱.

و قال بعضهم:المراد بأهل الذکر أهل العلم بأخبار من مضی من الأمم سواء أ کانوا مؤمنین أم کفارا؟و سمی العلم ذکرا لأن العلم بالمدلول یحصل غالبا من تذکر الدلیل فهو من

قبیل تسمیه المسبب باسم السبب.

و فیه أنه من المجاز من غیر قرینه موجبه للحمل علیه علی أن المعهود من الموارد التی ورد فیها الذکر فی القرآن الکریم غیر هذا المعنی.

و قال بعضهم:المراد بأهل الذکر أهل القرآن لأن الله سماه ذکرا و أهله النبی ص و أصحابه و خاصه المؤمنین.و فیه أن کون القرآن ذکرا و أهله أهله لا ریب فیه لکن إراده ذلک من الآیه خاصه لا تلائم تمام الحجه فإن أولئک لم یکونوا مسلمین لنبوه النبی ص فکیف یقبلون من أتباعه من المؤمنین؟.

و کیف کان فالآیه إرشاد إلی أصل عام عقلائی و هو وجوب رجوع الجاهل إلی أهل الخبره،و لیس ما تتضمنه من الحکم حکما تعبدیا،و لا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم و لا بالسؤال عن خصوص أهل الذکر أمرا مولویا تشریعیا و هو ظاهر.

قوله تعالی:« بِالْبَیِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ »متعلق بمقدر یدل علیه ما فی الآیه السابقه من قوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا »أی أرسلناهم بالبینات و الزبر و هی الآیات الواضحه الداله علی رسالتهم و الکتب المنزله علیهم.

و ذلک أن العنایه فی الآیه السابقه إنما هی ببیان کون الرسل بشرا علی العاده فحسب فکأنه لما ذکر ذلک اختلج فی ذهن السامع أنهم بما ذا أرسلوا؟فأجیب عنه فقیل:بالبینات و الزبر أما البینات فلإثبات رسالتهم و أما الزبر فلحفظ تعلیماتهم.

و قیل:هو متعلق بقوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا »أی و ما أرسلنا بالبینات و الزبر إلا رجالا نوحی إلیهم.و فیه أنه لا بأس به فی نفسه لکنه مفوت لما تقدم من النکته.

قوله تعالی:« وَ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّٰاسِ مٰا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ » لا شک أن تنزیل الکتاب علی الناس و إنزال الذکر علی النبی ص واحد بمعنی أن تنزیله علی الناس هو إنزاله إلیه لیأخذوا به و یوردوه مورد العمل کما قال تعالی: «یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ قَدْ جٰاءَکُمْ بُرْهٰانٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً» ، :النساء:۱۷۴ و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکُمْ کِتٰاباً فِیهِ ذِکْرُکُمْ أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ» :الأنبیاء:۱۰.

فیکون محصل المعنی أن القصد بنزول هذا الذکر إلی عامه البشر و أنک و الناس فی ذلک سواء،و إنما اخترناک لتوجیه الخطاب و إلقاء القول لا لنحملک قدره غیبیه

و إراده تكوينيه إلهيه فنجعلك مسيطرا عليهم و على كل شيء بل لأمرين:

أحدهما:أن تبين للناس ما نزل تدريجا إليهم لأن المعارف الإلهيه لا ينالها الناس بلا واسطه فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين و التعليم،و هذا هو غرض الرساله ينزل إليه الوحى فيحمله ثم يؤمر بتبليغه و تعليمه تبيينه.

و الثاني:رجاء أن يتفكروا فيك فيتبصروا أن ما جئت به حق من عند الله فإن الأوضاع المحيطه بك و الحوادث و الأحوال الوارده عليك فى مدى حياتك من اليتم و خمود الذكر و الحرمان من التعلم و الكتابه و فقدان مرب صالح و الفقر و الاحتباس بين قوم جهله أخساء صفر الأيدى من مزايا المدنيه و فضائل الإنسانيه كانت جميعا أسبابا قاطعه أن لا تذوق من عين الكمال قطره،و لا تقبض من عرى السعاده على مسكه، لكن الله سبحانه أنزل إليك ذكرا تتحدى به على الجن و الإنس مهيمنا على سائر الكتب السماويه تبيانا لكل شيء و هدى و رحمه و برهانا و نورا مبينا.

فالتفكر فيك نعم الدليل الهادى إلى أن ليس لك فيما جئت به صنع و لا لك من الأمر شيء و إن الله أنزله بعلمه و أيدك لذلك بقدرته من غير أن يداخله من الأسباب العاديه شيء.

هذا ما تفيده الآيه الكريمه نظرا إلى سياقها و سياق ما قبلها و محصله أن قوله:

« لِتُبَيِّنَ »إلخ،غايه للإنزال لا لنفسه بل من حيث تعلقه بشخص النبى ص،و أن متعلق« يَتَفَكَّرُونَ »المحذوف هو نحو قولنا:فيك لا قولنا:في الذكر.

لكن القوم ذكروا أن قوله:« لِتُبَيِّنَ »غايه للإنزال و أن المراد بالتفكر التفكر فى الذكر ليعلم بذلك أنه حق و معنى الآيه على هذا: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ أى القرآن لتبين للناس كافه ما نزل إليهم فى ذلك الذكر من أصول المعارف و الأحكام و الشرائع و أحوال الأمم الماضيه و ما جرى فيهم من سنه الله تعالى،و لرجاء أن يتفكروا فى الذكر فيهتدوا إلى أنه حق من عند الله أو يتفكروا فيما تبينه لهم.

و أنت خبير بأن لازم ذلك أولا شبه تحصيل الحاصل فى إنزاله إليه ليبين لهم ما نزل إليهم،و الإنزال واحد،و لا مدفع له إلا أن يغير النظم إلى مثل قولنا:و أنزلنا إليك الذكر لتبينه لهم.

و ثانیا:کون قوله:« إِلَيْكَ »مستدرکا مستغنی عنه و خاصه بالنظر إلی قوله:

« وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »و ذلک أن الإنزال غایته التبیین و لا أثر فی ذلک لکونه(ص) هو المنزل إلیه دون غیره،و کذلک التفکر فی الذکر غایه مرجوه للعلم بأنه حق من عند الله من غیر نظر إلی من أنزل إلیه،و لازم ذلک کون قوله:« إِلَيْكَ »زائدا فی الکلام لا حاجه إلیه.

و ثالثا:انقطاع الآیه بسیاقها عن سیاق الآیه السابقه علیها:« وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ »و الآیات المتقدمه علیها.

و هاهنا وجه آخر یمکن أن یندفع به بعض الإشکالات السابقه و هو کون المراد بالذکر المنزل لفظ القرآن الکریم و بما نزل إلیهم معانی الأحکام و الشرائع و غیرها، و یکون قوله:« لِتُبَيِّنَ »غایه للإنزال،و قوله:« وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »معطوفا علی مقدر و غایه للتبیین لا للإنزال،و هو خلاف ظاهر الآیه،و علیک بإجاده التدبر فیها.

و من لطیف التعبیر فی الآیه قوله:« وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ »و« مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ »بتفریق الفعلین بالأفعال الدال علی اعتبار الجمله و الدفعه و التفعیل الدال علی اعتبار التدریج، و لعل الوجه فی ذلک أن العنایه فی قوله:« وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ »بتعلق الإنزال بالنبی ص فقط من غیر نظر إلی خصوصیه نفس الإنزال،و لذلک أخذ الذکر جمله واحده فعبر عن نزوله من عنده تعالی بالإنزال.

و أما الناس فإن الذی لهم من ذلک هو الأخذ و التعلم و العمل، و قد کان تدریجیا و لذلک عنی به و عبر عن نزوله إلیهم بالتنزیل.

و فی الآیه دلاله علی حجیه قول النبی ص فی بیان الآیات القرآنیه،و أما ما ذکره بعضهم أن ذلک فی غیر النص و الظاهر من المتشابهات أو فیما یرجع إلی أسرار کلام الله و ما فیه من التأویل فمما لا ینبغی أن یصغی إلیه.

هذا فی نفس بیانه(ص)و یلحق به بیان أهل بیته لحدیث الثقلین المتواتر و غیره و أما سائر الأمه من الصحابه أو التابعین أو العلماء فلا حجیه لبیانهم لعدم شمول الآیه و عدم نص معتمد علیه یعطی حجیه بیانهم علی الإطلاق.

و أما قوله تعالى:« فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ »فقد تقدم أنه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفه دون طائفه.

هذا كله فى نفس بيانهم المتلقى بالمشافهه،و أما الخبر الحاكى له فما كان منه بيانا متواترا أو محفوفا بقرينه قطعيه و ما يلحق به فهو حجه لكونه بيانهم،و أما ما كان مخالفا للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر و لا محفوفا بالقرينه فلا حجيه فيه لعدم كونه بيانا فى الأول و عدم إحراز البيانيه فى الثانى و للتفصيل محل آخر.

قوله تعالى:« أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئٰاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللّٰهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذٰابُ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَشْعُرُونَ »هذه الآيه و الآيتان بعدها إنذار و تهديد للمشركين و هم الذين يعبدون غير الله سبحانه و يشرعون لأنفسهم سننا يستنون بها فى الحياه فما يعملون من الأعمال مستقلين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع الله النازله من طريق النبوه استنادا إلى حجج داحضه اختلقوها لأنفسهم كلها سيئات و ما يتقلبون فيها مدى حياتهم من حركه أو سكون و أخذ أو رد و فعل أو ترك و هم على ما هم عليه من استكبار و غرور،كلها ذنوب يقترفونها مكرا بالله ربهم و برسله الداعين إلى الأخذ بدين الله و لزوم سبيله.

فقوله:« اَلسَّيِّئٰاتِ »مفعول« مَكَرُوا »بتضمينه بمعنى عملوا أى عملوا السيئات ماكرين،و ما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفا سادا مسد المفعول المطلق و التقدير:يمكرون المكرات السيئات بعيد من السياق.

و بالجمله الكلام لتهديد المشركين و إنذارهم بالعذاب الإلهى و يدخل فيهم مشركو مكه،و الكلام متفرع على ما تقدم كما يدل عليه قوله:« أَ فَأَمِنَ »بفاء التفريع.

و المعنى-و الله أعلم-فإذا دلت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا شريك له فى ربوبيته و أن الرساله ليست بأمر محال بل هى دعوه إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و خير دنياهم و أخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله و يوحى إليهم بما تشتمل عليه الدعوه،فهؤلاء الذين يعرضون عن ذلك و يمكرون بالله و رسله بالتشبث بهذه الحجج الواهيه لتسويه الطريق إلى ترك دين الله و تشريع ما يوافق أهواءهم و يعملون

السيئات هل أمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب و هم لا يشعرون،أى يفاجئهم من غير أن يتنبهوا بتوجهه إليهم قبل نزوله.

قوله تعالى:« أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ »الفاعل هو الله سبحانه و قد كثرت فى القرآن نسبه الأخذ إليه، و قيل:الضمير للعذاب،و التقلب هو التحول من حال إلى حال و المراد به تحول المشركين فى مقاصدهم و أعمالهم السيئه و انتقالهم من نعمه إلى نعمه أخرى من نعم الحياه الدنيا،قال تعالى: «لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلاَدِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهَادُ» :آل عمران:١٩٧.

فالمراد بأخذهم فى تقلبهم أن يأخذهم فى عين ما يتقلبون فيه من السيئات مكرا بالله و رسله بالعذاب أو المعنى يعذبهم بنفس ما يتقلبون فيه فيعود النعمه نقمه،و هذا أنسب بالنظر إلى قوله:« فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ».

و قوله:« فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ »فى مقام التعليل لأخذهم فى تقلبهم و مكرهم السيئات أى لأنهم ليسوا بمعجزين لله فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى:« أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ »التخوف تمكن الخوف من النفس و استقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنيا على المخافه بأن يشعروا بالعذاب فيتقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبه و ندامه و نحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلا لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون.

و ربما قيل:إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاك كالزلزله و الطوفان و غيرهما.

و ربما قيل:إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحده بعد واحده تدريجيا كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحه و هكذا.

و قوله:« فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ »فى مقام التعليل أى يأخذهم على تخوف و يتنزل فى عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذى هو أهون الأنواع المعدوده لأنه رءوف رحيم،و فى التعبير بقوله:« رَبَّكُمْ »إشاره إلى ذلك،و كونه فى مقام التعليل بالنسبه إلى الوجهين الأولين ظاهر،و أما بالنسبه إلى الثالث فلأن الأخذ بالنقص لا يخلو من

مهله و فرصه یتنبه فیها من تنبه فیأخذ بالحذر بتوبه أو غیرها.

و الکلام فی تعداد أنواع العذاب المذکوره لیس مسوقا للحصر کما نبه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه.

قوله تعالی:« أَ وَ لَمْ یَرَوْا إِلیٰ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ یَتَفَیَّؤُا ظِلاٰلُهُ عَنِ الْیَمِینِ وَ الشَّمٰائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ وَ هُمْ دٰاخِرُونَ »المراد بالرؤیه الرؤیه البصریه و النظر الحسی إلی الأشیاء الجسمانیه لأن المطلوب إلفات النظر إلی الأجسام ذوات الأظلال.

و التفیؤ من الفیء و هو الظل راجعا،و لذا قیل:إن الظل هو ما فی أول النهار إلی زوال الشمس و الفیء هو ما یکون بعد زوال الشمس إلی آخر النهار،و الظاهر أن الظل أعم من الفیء کما تقدم و تؤیده الآیه.فالتفیؤ رجوع الظل بعد زواله.

و الشمائل جمع شمأل و هو خلاف الیمین،و جمعه باعتبار أخذ کل سمت مفروض خلف الشیء و عن یساره جهه شمال علی حده فهی شمائل تقابل الیمین کما أن عد کل شیء ذا أظلال بهذه العنایه أخذا للظل بالنسبه إلی کل جهه من الیمین و الشمائل ظلا غیره بالنسبه إلی جهه أخری لا لأن الشیء المذکور جمع بحسب المعنی و إن کان مفردا بحسب اللفظ.و الدخور هو الخضوع و الصغار.

و کون المراد بالرؤیه الرؤیه البصریه قرینه علی أن المراد بما خلق الله من شیء- و من شیء بیان لما خلق الله-هو الأشیاء المرئیه،و ما تعقبه من حدیث تفیؤ الظلال یحصرها فی الأجسام الکثیفه التی لها ظلال کالجبال و الأشجار و الأبنیه و الأجسام القائمه علی الأرض فلا یرد أن ما خلق الله و خاصه بعد بیانه بالشیء لا یلازمه الظل کالأجرام العلویه المضیئه و الأجسام الشفافه و أعراض الأجسام.

و لدفع هذا الإشکال جعل بعضهم قوله:« یَتَفَیَّؤُا ظِلاٰلُهُ »إلخ،وصفا لشیء حتی یخص البیان بالأشیاء المخلوقه التی لها أفیاء و أظلال و لا یخلو من وجه.

و الآیه تهدی المشرکین و هم منکرون للتوحید و النبوه إلی النظر فی حال الأجسام التی لها أظلال تدور عن یمینها و عن شمائلها فإنها تمثل سجودها لله و خضوعها له و صغارها قبال عظمته و کبریائه،و کذا سجود ما فی السماوات و الأرض من دابه و الملائکه.

فهی جمیعا ساجده لله وحده لانقیادها الذاتی لأمره ممثله للخضوع و الصغار بهذا

النسک الوجودی و العباده التکوینیه.

و هذا من أوضح الدلیل علی أن فی العالم إلها معبودا واحدا هو الله سبحانه و أن من حقه أن یسجد له و یخضع لأمره،و هذا هو التوحید و النبوه اللذان ینکرونهما فهل التوحید إلا الإذعان بکونه سبحانه هو الإله الذی یجب الخضوع له و التوجه بالذله و الصغار إلیه؟و هل الدین الذی تتضمنه دعوه الأنبیاء و الرسل إلا الخضوع لله سبحانه و الانقیاد لأمره فیما أراد؟فما بالهم ینکرون ذلک؟و هم یرون و یعلمون أن ما علی الأرض من أظلال الأجسام الکثیفه یسجد له،و ما فی السماوات و الأرض من الملائکه و الذوات ساجده له منقاده لأمره حتی أرباب أصنامهم الذین یتخذونهم آلهه دون الله فإنهم إما من الملائکه و إما من الجن و إما من کملی البشر،و هم جمیعا داخرون له منقادون لأمره.

فمعنی الآیه-و الله أعلم-« أَ وَ لَمْ یَرَوْا »هؤلاء المشرکون المنکرون لتوحید الربوبیه و لدعوه النبوه أ و لم ینظروا« إِلیٰ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ »من هذه الأجسام القائمه علی بسیط الأرض من جبل أو بناء أو شجر أو أی جسم منتصب« یَتَفَیَّؤُا »و یرجع و یدور« ظِلاٰلُهُ عَنِ الْیَمِینِ وَ الشَّمٰائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ »واقعه علی الأرض تذللا و تعبدا له سبحانه« وَ هُمْ دٰاخِرُونَ »خاضعون صاغرون.

و قد تقدم الکلام فی معنی سجده الظلال ذیل قوله تعالی: «وَ ظِلاٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصٰالِ» ، :الرعد:۱۵ فی الجزء الحادی عشر من الکتاب.

قوله تعالی:« وَ لِلّٰهِ یَسْجُدُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ مِنْ دٰابَّهٍ وَ الْمَلاٰئِکَهُ » إلی آخر الآیتین.ذکرت الآیه السابقه سجود الظلال و هو معنی مشهود فیها یمثل معنی السجود لله،و تذکر هذه الآیه سجود ما فی السماوات و الأرض من دابه-و الدابه ما یدب و یتحرک بالانتقال من مکان إلی مکان-بحقیقه السجود التی هی نهایه التذلل و التواضع قبال العظمه و الکبریاء فإن صوره السجده التی هی خرور الإنسان و وقوعه علی وجهه علی الأرض إنما تعد عباده إذا أرید بها تمثیل هذا المعنی فحقیقه السجده هی التذلل المذکور.

و یدخل فی عموم الدابه الإنسان و کذا الجن لأنه سبحانه یصفهم فی کلامه بما یفید

أن لهم دبيبا كما لسائر الدواب من الإنسان و الحيوان،و لم يدخل سبحانه الملائكه فی عموم الدابه و أفردهم بالذكر،و فی ذلک من التلويح إلى أن ما نسب إليهم فی كلامه تعالى من النزول و الصعود و الذهاب و المجیء مما ظاهره النقله و الحركه المكانيه ليس من نوع ما للدواب من الدبيب و الانتقال المكانی ما لا يخفی.

فقوله:« وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ مِنْ دٰابَّهٍ »أی له يخضع و ينقاد خضوعا و انقيادا ذاتيا هی حقيقه السجود فمن حقه تعالى أن يعبد و يسجد له.

و فی الآيه دلاله على أن فی غير الأرض من السماوات شيئا من الدواب يسكنها و يعيش فيها.

و قوله:« وَ الْمَلاٰئِكَهُ وَ هُمْ لاٰ يَسْتَكْبِرُونَ »الاستكبار و التكبر من الإنسان أن يعد نفسه كبيرا و يضعه موضع الكبر و ليس به و لذلک يعد فی الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق و هو الكبير المتعال فهو تعالى كبير متكبر و ليس يقال:مستكبر و لعل ذلک كذلک اعتبارا باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر و لازمه أن لا يكون ذلک حاصلا للطالب من نفسه و إنما يطلب الكبر و العلو على غيره دعوى فكان مذموما،و أما التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له فی نفسه كما لله سبحانه و هو التكبر الحق أو لم يكن له إلا دعوى و غرورا كما فی غيره.

فتبين بذلک أن الاستكبار مذموم دائما أما استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلأن الفقر و الحاجه قد استوعبهما جميعا و شیء منهما لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حده و تجاوز عن طوره و ظلم و طغيان.

و أما استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق الاستقلال و الغنى لنفسه و ذهوله عن مقام ربه فإن النسبه بين العبد و ربه نسبه الذله و العزه و الفقر و الغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبه و لم يذهل عن مشاهده مقام ربه لم يعقل استكباره على ربه فإن الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالی و هو يشاهد صغار نفسه و ذلته و كبرياء من هو أمامه و عزته لا يتيسر له أن يرى لنفسه كبرياء و عزه إلا أن

يأخذه غفله و ذهول.

و إذ كـان الكبريـاء و العلو لله جميعـا فـدعواه الكبريـاء و العلو تغلب منه على ربه و غصب منه لمقـامه و اسـتكبار و اسـتعلاء عليه دعوى،و هذا هو الاستكبار بحسب الذات و يتبعه الاستكبار بحسب الفعل و هو أن لا يأتمر بأمره و لا ينتهى عن نهيه فإنه ما لم ير لنفسه إراده مستقله قبال الإراده الإلهيه مغايره لها لم ير لنفسه أن يخالفه فى أمره و نهيه.

و على هذا فقوله:« وَ هُمْ لاٰ يَسْتَكْبِرُونَ »فى تعريف الملائكه و الكلام فى سياق العبوديه دليل على أنهم لا يستكبرون على ربهم فلا يغفلون عنه تعالى و لا يذهلون عن الشعور بمقامه و مشاهدته.

و قد أطلق نفى الاستكبار من غير أن يقيده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنهم لا يستكبرون عليه فى ذات و لا فعل أى لاـ يغفلون عنه سبحانه و لاـ يستنكفون عن عبـادته و لاـ يخـالفون عن أمره،و لبيان هـذا الإطلاق و الشـمول عقبه بيانا له بقوله:« يَخٰافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ »و أشار بذلك إلى نفى الاستكبار عنهم ذاتا و فعلا.

توضيح ذلك أن قوله:« يَخٰافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ »يثبت لهم الخوف من ربهم و الله سبحانه ليس عنده إلا الخير و لا شر عنده و لا سبب شر يخاف منه إلا أن يكون الشر و سببه عند العبد و قد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره كما فى قوله: «وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخٰافُونَ عَذٰابَهُ» :إسراء:۵۷.

فهذه المخافه هى المخافه منه تعالى و هو و إن لم يكن عنده إلا الخير،و الخوف إنما يكون من شـر مترقب إلا أن حقيقته التأثر و الانكسار و الصـغار و تأثر الضـعيف قبال القوى الظاهر بقوته،و انكسار الصغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضرورى فمخافتهم هى تأثرهم الذاتى عما يشاهدونه من مقام ربهم و لا يغفلون عنه قط.

و يؤيـد ما ذكرناه تقييد قوله:« يَخٰافُونَ رَبَّهُمْ »بقوله« مِنْ فَوْقِهِمْ »فإن فيه إشاره إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهرا لهم متعاليا بالنسـبه إليهم هو السبب فى

مخافتهم،و ليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه فهو خوف ذاتى و يرجع إلى نفى الاستكبار عن ذواتهم.

و أما قوله:« وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ »فإشاره إلى عدم استكبارهم فى مقام الفعل و قد تقدم أنه إذا لم يستكبر عليه تعالى فى ذات لم يستكبر عليه فى فعل فهم لا يعصون الله سبحانه فى أمر بل يفعلون ما يؤمرون،و فى إتيان قوله:« يُؤْمَرُونَ » مبنيا للمجهول من التعظيم و التفخيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى.

فتبين أن الملائكه نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفله عن مقام ربهم و لا يطرأ عليهم ذهول و لا سهو و لا نسيان عن ذلك و لا يشغلهم عنه شاغل،و هم لا يريدون إلا ما يريده الله سبحانه.

و إنما خص سبحانه الملائكه من بين الساجدين المذكورين فى الآيه بذكر شأنهم و تعريف أوصافهم و تفصيل عبوديتهم لأن أكثر آلهه الوثنيين من الملائكه كإله السماء و إله الأرض و إله الرزق و إله الجمال و غيرهم،و للدلاله على أنهم-بالرغم من زعم الوثنيين-أمعن خلق الله تعالى فى عبوديته و عبادته.

و من عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآيه على أن الملائكه مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر،و أما إدارتهم بين الخوف و الرجاء فلأن الآيه ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء.

و هو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد فى كلامه تعالى فى موارد لا تكليف فيها قطعا كالسماء و الأرض و غيرهما قال تعالى: «فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِيٰا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قٰالَتٰا أَتَيْنٰا طٰائِعِينَ» ، :حم السجده:١١ و قال:« وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ ».

و أما استلزام الخوف للرجاء فإنما الملازمه ما بين الخوف من نزول العذاب و أصابه المكروه و بين الرجاء،و قد تقدم أن الذى فى الآيه إنما هو خوف مهابه و إجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوى و انكسار الصغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه بعظمته و كبريائه و لا مقابله بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء.

و قد استدل بالآيه أيضا على أن الملائكه أفضل من البشر،و فيه أن من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاه البشر و كفارهم ممن يفقد الصفات المذكوره لكونها

مسوقه فی مقام المدح و أما غیرهم فلا تعرض للآیه لهم إثباتا و نفیا و سیأتی تفصیل القول فی الملائکه فی موضع یلیق به إن شاء الله.

قوله تعالی:« وَ قالَ اللّٰهُ لاٰ تَتَّخِذُوا إِلٰهَیْنِ اثْنَیْنِ إِنَّمٰا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ فَإِیّٰایَ فَارْهَبُونِ » الرهبه الخوف و تقابل الرغبه کما أن الخوف یقابل به الرجاء.

و الکلام معطوف علی قوله:« وَ لِلّٰهِ یَسْجُدُ »و قیل:معطوف علی قوله:« وَ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکَ الذِّکْرَ »و قیل:علی قوله:« مٰا خَلَقَ اللّٰهُ »علی طریقه قوله:(علفتها تبنا و ماء باردا)أی و سقیتها ماء باردا،و التقدیر فی الآیه أ و لم یروا إلی ما خلق الله من شیء و أ لم یسمعوا إلی ما قال الله« لاٰ تَتَّخِذُوا »إلخ؟و الأول هو الوجه.

و قوله:« لاٰ تَتَّخِذُوا إِلٰهَیْنِ اثْنَیْنِ »أرید به-و الله أعلم-النهی عن التعدی عن الإله الواحد باتخاذ غیره معه فیشمل الاثنین و ما فوقه من العدد و یؤیده تأکیده بقوله:« إِنَّمٰا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ »و« اِثْنَیْنِ »صفه« إِلٰهَیْنِ »کما أن« وٰاحِدٌ »صفه« إِلٰهٌ » جیء بهما للإیضاح و التبیین.

و بعباره أخری العنایه متعلقه بالنهی عن اتخاذ غیره معه سواء کان واحدا أو أکثر من واحد لکن لما کان کل عدد اختاروه فی الإله فوق الاثنین یجب أن یسلکوا إلیه من الاثنین إذ لا یتحقق عدد هو فوق الاثنین إلا بعد تحقق الاثنین نهی عن اتخاذ الاثنین و اکتفی به عن النهی عن کل عدد فوق الواحد.

و یمکن أن یکون اعتبار الاثنین نظرا إلی ما علیه دأبهم و سنتهم فإنهم یعتقدون من الإله بإله الصنع و الإیجاد و هو الذی له الخلق فحسب و هو إله الآلهه و موجد الکل،و بإله العباده و هو الذی له الربوبیه و التدبیر،و هذا المعنی أنسب بما یتلوه من الجمل.

و علی هذا فالمعنی لاٰ تَتَّخِذُوا إِلٰهَیْنِ اثْنَیْنِ: إله الخلق و إله التدبیر الذی له العباده إنما هو أی الإله إله واحد له الخلق و التدبیر جمیعا لأن کل تدبیر ینتهی إلی الإیجاد، و إذ کنت أنا الخالق الموجد فأنا المدبر الذی تجب عبادته فإیای فارهبون و إیای فاعبدون.

و من هنا یظهر وجه تفرع قوله:« فَإِیّٰایَ فَارْهَبُونِ »علی ما تقدمه و أنه من لطیف الاستدلال،و الجمله تفید الحصر بتقدیم المفعول علی سبیل الاشتغال،و القصر

قصر قلب لا قصر إفراد كما يفيده كلامهم فإن الوثنيين لا يعبدون الله و آلهتهم غير الله، و إنما يعبدون آلهتهم فحسب معتذرين بأن الله سبحانه لا يحيط به علم و لا يناله فهم فلا يمكن التوجه إليه بالعباده فمن الواجب أن يعبد الكرام أو الأقوياء من خلقه كالملائكه و الكاملين من البشر و الجن فهم المدبرون لأمر العالم ينال بالعباده خيرهم و يتقى بها شرهم و هذا معنى التقرب إلى الله بشفاعتهم.

و الظاهر أن الأمر بالرهبه كنايه عن الأمر بالعباده و إنما اختصت الرهبه بالذكر ليوافق ما تقدم فى حديث سجده الكل التى هى الأصل فى تشريع العباده من خوف الملائكه،و على هذا فالظاهر أن المراد بالرهبه ما هى رهبه إجلال و مهابه لا ما هى رهبه مؤاخذه و عذاب،فافهم ذلك.

قوله تعالى:« وَ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ وٰاصِباً أَ فَغَيْرَ اللّٰهِ تَتَّقُونَ » قال فى المفردات: الوصب السقم اللازم و قد وصب فلان فهو وصب و أوصبه كذا فهو يتوصب نحو يتوجع،قال تعالى:« وَ لَهُمْ عَذٰابٌ وٰاصِبٌ »« وَ لَهُ الدِّينُ وٰاصِباً »فتوعد لمن اتخذ إلهين و تنبيه أن جزاء من فعل ذلك عذاب لازم شديد.

و يكون الدين هاهنا الطاعه،و معنى الواصب الدائم أى حق الإنسان أن يطيعه دائما فى جميع أحواله كما وصف به الملائكه حيث قال:« لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ »و يقال:وصب وصوبا دام،و وصب الدين وجب،و مفازه واصبه بعيده لا غايه لها.انتهى.

و الآيه و ما بعدها تحتج على وحدانيته تعالى فى الألوهيه بمعنى المعبوديه بالحق و أن الدين له وحده ليس لأحد أن يشرع من ذلك شيئا و لا أن يطاع فيما شرع فالآيه و ما بعدها فى مقام التعليل لقوله:« وَ قٰالَ اللّٰهُ لاٰ تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ »إلى آخر الآيه، و احتجاج على مضمونها و عود بعد عود إلى ما تقدم بيانه من التوحيد و النبوه اللذين ينكرهما المشركون.

فقوله:« وَ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »احتجاج على توحده تعالى فى الربوبيه فإن ما فى السماوات و الأرض من شىء فهو مملوك له بحقيقه معنى الملك إذ ما فى العالم المشهود من شىء فهو بما له من الصفات و الأفعال،قائم به تعالى موجود بإيجاده

و ظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه و لا لحظه فالأشياء قائمه به قيام الملك بمالكه مملوكه له ملكا حقيقيا لا يقبل تغييرا و لا انتقالا كما هو خاصه الملك الحقيقى كملك الإنسان لسمعه و بصره مثلا.

و إذا كان كذلك كان هو تعالى المدبر لأمر العالم إذ لا معنى لكون العالم مملوكا له بهذا الملك ثم يستقل غيره بتدبير أمره و التصرف فيه و ينعزل هو تعالى عما خلقه و ملكه،و إذا كان هو المدبر لأمره كان هو الرب له إذ الرب هو المالك المدبر،و إذا كان هو الرب كان هو الذى يجب أن يتقى و يخضع له بالعباده.

و قوله:« وَ لَهُ الدِّينُ وٰاصِباً »أى دائما لازما،و ذلك أنه لما كان تعالى هو الرب الذى يملك الأشياء و يدبر أمرها و من واجب التدبير أن يستن العالم الإنسانى بسنه يبلغ به الجرى عليها غايته و يهديه إلى سعادته-و هذه السنه و الطريقه هى التى يسميها القرآن دينا-كان من الواجب أن يكون تعالى هو القائم على وضع هذه السنه و تشريع هذه الطريقه فهو تعالى المالك للدين كما قال:« وَ لَهُ الدِّينُ وٰاصِباً »و عليه أن يشرع ما يصلح به التدبير كما قال فيما مر:« وَ عَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيلِ »الآيه.

و قيل:المراد بالدين الطاعه،و قيل:الملك،و قيل:الجزاء،و لكل منها وجه غير خفى على المتأمل،و الأوجه هو ما قدمناه لأنه أوفق و أنسب بسياق ما يحفها من الآيات السابقه و اللاحقه الباحثه عن توحيد الربوبيه و تشريع الدين من طريق الوحى و الرساله.

و قوله:« أَ فَغَيْرَ اللّٰهِ تَتَّقُونَ »استفهام إنكارى-متفرع على الجملتين جميعا- على الظاهر،و المعنى:و إذا كان كذلك فهل غيره تعالى تتقون و تعبدون؟و ليس يملك شيئا و لا يدبر أمرا حتى يعبد،و ليس من حقه أن يشرع دينا فيطاع فيما وضعه و شرعه.

قوله تعالى:« وَ مٰا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ثُمَّ إِذٰا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ »بيان آخر لوحدانيته تعالى فى الربوبيه يفرع سبحانه عليه ذمهم و توبيخهم على شركهم بالله و على تشريعهم أمورا من عند أنفسهم من غير إذن منه و رضى و يجرى الكلام فى هذا المجرى إلى تمام بضع آيات.

و المراد بالضر سوء الحال من جهه فقدان النعمه التى تصلح بها الحال،و الجؤار

بضم الجيم صوت الوحوش أستعير لرفع الصوت بالدعاء و التضرع و الاستغاثه تشبيها له به.

و قوله:« وَ مٰا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ »الكلام مسوق للعموم و ليس مجرد دعوى غير مستدل فقد بين ذلك فى الآيات السابقه.على أن السامعين يسلمون ذلك و يقولون به و يدل عليه جؤارهم و استغاثتهم إليه عند مسيس الضر بفقدان نعمه من النعم.

فالمعنى:أن جميع النعم التى عندكم من إنعامه تعالى عليكم و أنتم تعلمون ذلك ثم إذا حل بكم شىء من الضر و سوء حال يسير رفعتم أصواتكم بالتضرع و جأرتم إليه لا إلى غيره و لو كان لغيره صنيعه عندكم لتوجهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمه و كاشف الضر فما بالكم لا تخصونه بالعباده و لا تطيعونه.

و الاستغاثه به تعالى و التضرع إليه عند حلول المصائب و هجوم الشدائد التى ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهريه ضروريه لا يرتاب فيها فإن الإنسان و لو لم ينتحل إلى دين و لم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه،و لا رجاء إلا و هناك مرجو منه فمن الضرورى أن تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب و البغض و الإراده و الكراهه و الجذب و نظائرها فى الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها فى الخارج فلو لم يكن فى الخارج مراد لم تتحقق إراده من مريد،و لو لم يكن هناك مطلوب لم يكن طلب و لو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب،و هذا حال جميع المعانى الموجوده التى لا تخلو كينونتها عن نسبه.

فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البليه عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناك سببا فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظائم الحوادث و داهمات الرزايا و لا ينقطع عنه الإنسان،و لا يزول و لا يفنى و لا يسهو و لا ينسى قط.

هذا شىء يجده الإنسان من نفسه و تقضى به فطرته و إن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهره و جذبته إلى نفسها أمتعه الحياه و زخارف الماده المحسوسه لكنه إذا أحاطت به البليه و أعيته الحيله و سدت عليه طرق النجاه و انهزمت الأسباب الظاهره عن آخرها و طارت الموانع عن نظره و لم يبق هناك مله يلهيه و لا شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب و عاين ما كان على غفله منه فتعلقت نفسه به،و هو السبب الذى فوق كل سبب و هو الله عز اسمه.

قوله تعالى:« ثُمَّ إِذٰا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكَمْ إِذٰا فَرِيقٌ مِنْكَمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ »شروع فى ذمهم و توبيخهم و ينتهى إلى إيعادهم و حق لهم ذلك لأن الذى يستدعيه كشف الضر عن استغاثتهم و رجوعهم الفطرى إلى ربهم أن يوحدوه بالربوبيه بعد ما انكشفت لهم الحقيقه باندفاع البليه و نزول الرحمه لكن فريقا منهم تفاجئهم الشقوه فيعودون إلى التعلق بالأسباب فينتبه عندئذ الراقد من رذائل ملكاتهم فيثير لهم الأهواء و يشركون بربهم غيره،و منه الأسباب التى يتعلقون بها،و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى:« لِيَكْفُرُوا بِمٰا آتَيْنٰاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ »اللام للغايه أى إنهم إنما يشركون بربهم ليكفروا بما أعطيناهم من النعمه بكشف الضر عنهم و لا يشكروه.

و جعل الكفر بالنعمه غايه للشرك إنما هو بدعوى أنهم لا غايه لهم فى مسير حياتهم إلا الكفر بنعمه الله و عدم شكره على ما أولى فإن اشتغالهم بالحس و الماده أورثهم فى قلوبهم ملكه التعلق بالأسباب الظاهره و إسناد النعم الإلهيه إليها و ضربهم إياها حجابا ثخينا على عرفان الفطره فأنساهم ذلك توحيد ربهم فى ربوبيته فصاروا يذكرون عند كل نعمه أسبابها الظاهره دون الله،و يتعلقون بها و يخشون انقطاعها و يخضعون لها دون الله فكأنهم بل إنهم لا غايه لهم إلا كفر نعمه الله و عدم شكرها.

فالكفر بالله سبحانه هو غايتهم العامه فى كل شأن أبدوه و كل عمل أتوا به فإذا أشركوا بربهم بعد كشف الضر بالخضوع لسائر الأسباب فإنما أشركوا ليكفروا بما آتاهم من النعمه.

و لما كان كفرانهم هذا-و هو كفر دائم يصرون عليه و استكبار على الله،و قد قال تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِي لَشَدِيدٌ» :إبراهيم:٧ أثار ذكر ذلك الغضب الإلهى فعدل عن خطاب النبى ص و هم على نعت الغيبه إلى خطابهم و إيعادهم من غير توسيط فقال:« فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ».

و لم يذكر ما يتمتعون به ليفيد بالإطلاق أن كل ما تمتعوا به سيؤاخذون عليه و لا ينفعهم شىء منه،و لم يذكر ما يعلمونه-و هو لا محاله أمر يسوؤهم-ليكونوا على جهل منه حتى يحل بهم مفاجأه و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون و فيه تشديد

للإيعاد.

و ذكر بعضهم:أن اللام فى قوله:« لِيَكْفُرُوا بِمٰا آتَيْنٰاهُمْ »لام الأمر و المراد به الإيعاد على نحو التعجيز و هو تكلف.

قوله تعالى:« وَ يَجْعَلُونَ لِمٰا لاٰ يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ تَاللّٰهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمّٰا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ »ذكروا أنه معطوف على سائر جناياتهم التى دلت عليها الآيات السابقه و التقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جناياتهم و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا و الظاهر أن« لِمٰا » فى« لِمٰا لاٰ يَعْلَمُونَ »موصوله و المراد به آلهتهم و ضمير الجمع يعود إلى المشركين و مفعول « لاٰ يَعْلَمُونَ »محذوف و المعنى و يجعل المشركون لآلهتهم التى لا يعلمون من حالها أنها تضر و تنفع نصيبا مما رزقناهم.

و المراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه فى سوره الأنعام بقوله: «وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ مِمّٰا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعٰامِ نَصِيباً فَقٰالُوا هٰذٰا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هٰذٰا لِشُرَكٰائِنٰا فَمٰا كٰانَ لِشُرَكٰائِهِمْ فَلاٰ يَصِلُ إِلَى اللّٰهِ وَ مٰا كٰانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلىٰ شُرَكٰائِهِمْ سٰاءَ مٰا يَحْكُمُونَ» ، :الأنعام:۱۳۶ هذا ما ذكروه و لا يخلو عن تكلف.

و يمكن أن يكون معطوفا على ما مر من قوله:« يُشْرِكُونَ » و التقدير إذا فريق منكم بربهم يشركون و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم،و المراد بما لا يعلمون الأسباب الظاهره التى ينسبون إليها الآثار على سبيل الاستقلال و هم جاهلون بحقيقه حالها و لا علم لهم جازما أنها تضر و تنفع مع ما يرون من تخلفها عن التأثير أحيانا.

و إنما نسب إليهم أنهم يجعلون لها نصيبا من رزقهم مع أنهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن يذكروا الله معها و مقتضاه نفى التأثير عنه تعالى رأسا لا إشراكه معها لأن لهم علما فطريا بأن الله سبحانه له تأثير فى الأمر و قد ذكر عنهم آنفا أنهم يجأرون إليه عند مس الضر و إذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير إلى الأسباب أنتج ذلك أن الأسباب عندهم شركاء لله فى الرزق و لها نصيب فيه ثم أوعدهم بقوله:

« تَاللّٰهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمّٰا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ ».

قوله تعالى:« وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ »عتاب آخر لهم فى حكم حكموا به جهلا من غير علم فاحترموا لأنفسهم و أساءوا الأدب مجترئين على الله

سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين و كرهوا البنات لكنهم نسبوها إلى الله سبحانه.

فقوله:« وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ »هو أخذهم الآلهه دون الله أو بعض الآلهه إناثا،و قولهم:إنهن بنات الله،و قد قيل:إن خزاعه و كنانه كانوا يقولون:

إن الملائكه بنات الله.

و كانت الوثنيه البرهميه و البوذيه و الصابئه يثبتون آلهه كثيره من الملائكه و الجن إناثا و هن بنات الله،و فى القرآن الكريم: «وَ جَعَلُوا الْمَلاٰئِكَهَ الَّذِينَ هُمْ عِبٰادُ الرَّحْمٰنِ إِنٰاثاً» ، :الزخرف:۱۹ و قال تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّهِ نَسَباً» :الصافات:۱۵۸.

و قال الإمام فى تفسيره فى وجه ذلك:أظن أنهم سموها بنات لاستتارها عن العيون كالنساء كما أنهم أخذوا الشمس مؤنثا لاستتار قرصها بنورها الباهر و ضوئها عن العيون كالمخدرات من النساء و لا يلزم الاطراد فى التسميه حتى يلزم مثل ذلك فى الجن لاستتارهم عن العيون مع عدم التأنيث.انتهى ملخصا.

و ذكر بعضهم:أن الوجه فى التأنيث كونها مستتره عن العيون مع كونها فى محل لا يصل إليه الأغيار فهى كالبنات التى يغار عليهن الرجل فيسكنهن فى محل أمين و مكان مكين،و الجن و إن كانوا مستترين عن العيون لكنه على غير هذه الصوره انتهى.

و هذان الوجهان لا يتعديان طور الاستحسان و أنت لو راجعت آراء الوثنيه على اختلافهم-و قد تقدم شطر منها فى الجزء العاشر من هذا الكتاب-عرفت أن العرب لم تكن مبتكره فى هذه العقيده بل لها أصل قديم فى آراء قدماء الوثنيه فى الهند و مصر و بابل و اليونان و الروم.

و الإمعان فى أصول آرائهم يعطى أنهم كانوا يتخذون الملائكه الذين ينتهى إليهم وجوه الخير فى العالم و الجن الذين يرجع إليهم الشرور آلهه يعبدونهم رغبا و رهبا، و هذه المبادئ العاليه و القوى الكليه التى هم يحملونها،و بعباره أخرى هم مظاهر لها تنقسم إلى فاعله و منفعله و هم يعتبرون اجتماع الفاعل و المنفعل منها نكاحا و ازدواجا و الفاعل منها أبا و المنفعل منها أما،و المتحصل من اجتماعهما ولدا و ينقسم الأولاد إلى بنين و بنات فمن الآلهه ما هن أمهات و بنات و منها ما هم آباء و بنون.

فلئن كان بعض وثنيه العرب قالت:إن الملائكه جميعا بنات الله فقول أرادوا

أن يقلدوا فيه من قبلهم جهلا و من غير تثبت.

و قوله:« وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ »ظاهر السياق أنه معطوف على« لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ »و التقدير و يجعلون لهم ما يشتهون،أی يثبتون لله سبحانه البنات باعتقاد أن الملائكه بناته و يثبتون لأنفسهم ما يشتهون و هم البنون بقتل البنات و وأدها و المحصل أنهم يرضون لله بما لا يرضون به لأنفسهم.

و قيل:إن« مٰا يَشْتَهُونَ »مبتدأ مؤخر و« لَهُمْ »خبر مقدم و الجمله معطوفه على« يَجْعَلُونَ »و على هذا فالجمله مسوقه للتقريع أو الاستهزاء.

و قد وجهوا ذلک بأن عطف الجمله على« لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ »غير جائز لمخالفته القاعده و هی أن الفعل المتعدی إلى المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا كان فاعله ضميرا متصلا مرفوعا فإنه لا يتعدى إلى نفس هذا الضمير بنفسه أو بحرف جر إلا بفاصل مثلا إذا ضرب زيد نفسه لم يقل:زيد ضربه و أنت ضربتک و إذا غضب على نفسه لم يقل:

زيد غضب عليه،و إنما يقال:زيد ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إياه،و زيد غضب على نفسه أو ما غضب إلا عليه إلا فی باب ظن و ما ألحق به من فقد و عدم فيجوز أن يقال:زيد ظنه قويا أی نفسه.

و على هذا فلو كان قوله:« وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ »معطوفا على قوله:« لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ » كان من الواجب أن يقال:«و لأنفسهم ما يشتهون»انتهى محصلا.

و الحق أن التزام هذه القاعده إنما هو لدفع اللبس و أن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل،و فی القرآن الكريم: «وَ هُزِّی إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ» :مريم:۲۵ «وَ اضْمُمْ إِلَيْکَ جَنٰاحَکَ» ، :القصص:۳۲ و منهم من رد القاعده من رأس لانتقاضها بالآيتين،و أجابوا أيضا بوجوه أخر لا حاجه بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ » اسوداد الوجه كنايه عن الغضب،و الكظيم هو الذی يتجرع الغيظ،و الجمله حاليه أی ينسبون إلى ربهم البنات و الحال أنهم إذا بشر أحدهم بالأنثى فقيل:ولدت لک بنت اسود وجهه من الغيظ و هو يتجرع غيظه.

قوله تعالى:« يَتَوٰارىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مٰا بُشِّرَ بِهِ »إلى آخر الآيه، التوارى

الاستخفاء و التخفی و هو مأخوذ من الوراء،و الهون الذله و الخزی،و الدس الإخفاء.

و المعنی:یستخفی هذا المبشر بالبنت من القوم من سوء ما بشر به علی عقیدته و یتفکر فی أمره:أ یمسک ما بشر به و هی البنت علی ذله من إمساکه و حفظه أم یخفیه فی التراب کما کان ذلک عادتهم فی الموالید من البنات کما قیل:إن أحدهم کان یحفر حفیره صغیره فإذا کان المولود أنثی جعلها فی الحفیره و حثا علیها التراب حتی تموت تحته و کانوا یفعلون ذلک مخافه الفقر علیهن فیطمع غیر الأکفاء فیهن.

و أول ما بدا لهم ذلک أن بنی تمیم غزوا کسری فهزمهم و سبی نساءهم و ذراریهم فأدخلهن دار الملک و اتخذ البنات جواری و سرایا ثم اصطلحوا بعد برهه و استردوا السبایا فخیرن فی الرجوع إلی أهلهن فامتنعت عده من البنات فأغضب ذلک رجال بنی تمیم فعزموا لا تولد لهم أنثی إلا وأدوها و دفنوها حیه ثم تبعهم فی ذلک بعض من دونهم فشاع بینهم وأد البنات.

و قوله:« أَلاٰ سٰاءَ مٰا یَحْکُمُونَ »هو حکمهم أن له البنات و لهم البنون لا لهوان البنات و کرامه البنین فی نفس الأمر بل معنی هذا الحکم عندهم أن یکون لله ما یکرهون و لهم ما یحبون،و قیل:المراد بالحکم حکمهم بوجوب وأد البنات و کون إمساکهن هونا،و أول الوجهین أوفق و أنسب للآیه التالیه.

قوله تعالی:« لِلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ » المثل هو الصفه و منه سمی المثل السائر مثلا لأنه صفه تسیر فی الألسن و تجری فی کل موضع تناسبه و تشابهه.

و السوء-بالفتح و السکون-مصدر ساء یسوء کما أن السوء بالضم اسمه و إضافه المثل إلی السوء تفید التنویع فإن الأشیاء إنما توصف إما من جهه حسنها و إما من جهه سوئها و قبحها فالمثل مثلان:مثل الحسن و مثل السوء.

و الحسن و القبح ربما کانا من جهه الخلقه لا صنع للإنسان و لا مدخل لاختیاره فیهما کحسن الوجه و دمامه الخلقه،و ربما لحقا من جهه الأعمال الاختیاریه کحسن العدل و قبح الظلم،و إنما یحمد و یذم العقل ما کان من القسم الثانی دون القسم الأول فیدور الحمد و الذم بحسب الحقیقه مدار العمل بما تستحسنه و تأمر به الفطره الإنسانیه

من الأعمال التی توصله إلی ما فیه سعاده حیاته و ترک العمل بها و هو الذی یتضمنه الدین الحق من أحکام الفطره.

و من المعلوم أن الطبع الإنسانی لا رادع له عن اقتراف العمل السیئ إلا ألیم المؤاخذه و شدید العقاب و إذعانه بإیقاعه و إنجازه،و أما الذم فإنه یتبدل مدحا إذا شاع الفعل و خرج بذلک عن کونه منکرا غیر معروف.

و من هنا یظهر أن الإیمان بالآخره و الإذعان بالحساب و الجزاء هو الأصل الوحید الذی یضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السیئه و یجیره من لحوق أی ذم و خزی و هو المنشأ الذی یقوم أعمال الإنسان تقویما یحمله علی ملازمه طریق السعاده،و لا یؤثر أثره أی شیء آخر من المعارف الأصلیه حتی التوحید الذی إلیه ینتهی کل أصل.

و إلی ذلک یشیر قوله تعالی: «وَ لاٰ تَتَّبِعِ الْهَویٰ فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِیدٌ بِمٰا نَسُوا یَوْمَ الْحِسٰابِ» :ص:۲۶.

فعدم الإیمان بالآخره و استخفاف أمر الحساب و الجزاء هو مصدر کل عمل سیئ و مورده،و بالمقابله الإیمان بالآخره هو منشأ کل حسنه و منبع کل خیر و برکه.

فکل مثل سوء و صفه قبح یلزم الإنسان و یلحقه فإنما یأتیه من قبل نسیان الآخره کما أن کل مثل حسن و صفه حمد بالعکس من ذلک.

و بما تقدم یظهر النکته فی قوله:« لِلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السَّوْءِ »فقد کان یصفهم فی الآیات السابقه بالشرک فلما أراد بیان أن لهم مثل السوء بدل ذلک من وصفهم بعدم إیمانهم بالآخره.

فالذین لا یؤمنون بالآخره هم الأصل فی عروض کل مثل سوء و صفه قبح فإن ملاکه و هو إنکار الآخره نعتهم اللازم لهم.و لو لحق بعض المؤمنین بالآخره شیء من مثل السوء فإنما یلحقه لنسیان ما لیوم الحساب و المنکرون هم الأصل فی ذلک.

هذا فی صفات السوء التی یستقبحها العقل و یذمها و هناک صفات سوء لا یستقبحها العقل و إنما یکرهها الطبع کالأنوثه عند قوم و إیلاد البنات عند آخرین و الفقر المالی و المرض و کالموت و الفناء و العجز و الجهل تشترک بین المؤمن و الکافر و صفات أخری تحلیلیه کالفقر و الحاجه و النقص و العدم و الإمکان لا تختص بالإنسان بل هی مشترکه

بین جمیع الممکنات ساریه فی عامه الخلق،و الکافر یتصف بها کما یتصف بها غیره فالکافر فی معرض الاتصاف بکل مثل سوء منها ما یختص به و منها ما یشترک بینه و بین غیره کما بین تفصیلا.

و الله سبحانه منزه من أن یتصف بشیء من هذه الصفات التی هی أمثال السوء أما أمثال السوء التی تتحصل من ناحیه سیئات الأعمال مما یستقبحه العقل و یذمه و یجمعها الظلم فلأنه لا یظلم شیئا قال تعالی: «وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً» ، :الکهف:۴۹ و قال:

«وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِيمُ» ، :الزخرف:۸۴ فما قضاه من حکم أو فعله من شیء فهو المتعین فی الحکمه لا یصلح بالنظر إلی النظام الجاری فی الوجود إلا ذاک.

و أما أمثال السوء مما یستکرهه الطبع أو یحلله العقل فلا سبیل لها إلیه تعالی فإنه عزیز مطلق یمتنع جانبه من أن تسرب إلیه ذله فإن له کل القدره لا یعرضه عجز، و له العلم کله فلا یطرأ علیه جهل،و له محض الحیاه لا یهدده موت و لا فناء منزه عن کل نقص و عدم فلا یتصف بصفات الأجسام مما فیه نقص أو فقد أو قصور أو فتور، و الآیات فی هذه المعانی کثیره ظاهره لا حاجه إلی إیرادها.

فهو سبحانه ذو علو و نزاهه من أن یتصف بشیء من أمثال السوء التی یتصف بها غیره،و لا هذا المقدار من التنزه و التقدس فحسب بل منزه من أن یتصف بشیء من الأمثال الحسنه و الصفات الجمیله الکریمه بمعانیها التی یتصف بها غیره کالحیاه و العلم و القدره و العزه و العظمه و الکبریاء و غیرها،فإن الذی یوجد من هذه الصفات الحسنه الکمالیه فی الممکنات محدوده متناه مشوب بالفقر و الحاجه مخلوط بالفقدان و النقیصه لکن الذی له سبحانه من الصفات محض الکمال و حقیقته غیر محدوده و لا متناه و لا مشوب بنقص و عدم،فله حیاه لا یهددها موت،و قدره لا یعتریها عی و عجز،و علم لا یقارنه جهل،و عزه لیس معها ذله.

فله المثل الأعلی و الصفه الحسنی،قال تعالی: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ ، :الروم:۲۷ و قال: «لَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ» ، :طه:۸ فالأمثال منها دانیه و منها عالیه و العالیه منها أعلی و منها غیره،و الأعلی مثله تعالی و الأسماء سیئه و حسنه و الحسنه منها أحسن و غیره و لله منها ما هو أحسن فافهم ذلک.

فقد تبین بما تقدم معنی کون مثله أعلی،و أن قوله:« وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ »مسوق للحصر أی لله المثل الذی هو أعلی دون المثل الذی هو سیئ دان و دون المثل الذی هو حسن عال من صفات الکمال الذی تتصف به الممکنات و لیس بأعلی.

و تبین أیضا أن المثل الأعلی الذی یظهر له تعالی من البیان السابق هو انتفاء جمیع الصفات السیئه عنه کما قال: «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» ، :الشوری:۱۱ و من الصفات الثبوتیه کل صفه حسنه منفیا عنه الحدود و النواقص.

و قوله:« وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ »مسوق لإفاده الحصر و تعلیل ما تقدمه أی و هو الذی له کل العزه فلا تعتریه ذله أصلا لأن کل ذله فهو فقد عزه ما و لیس یفقد عزه ما، و له کل الحکمه فلا یعرضه جهاله لأنها فقد حکمه ما و لیس یفقد شیئا من الحکمه.

و إذ لا سبیل لذله و لا جهاله إلیه فلا یتصف بشیء من صفات النقص،و لا ینعت بشیء من نعوت الذم و أمثال السوء،لکن الکافر ذلیل فی ذاته جهول فی نفسه فتلحقه و تلازمه صفات النقص و یتصف بصفات الذم و أمثال السوء فللذین لا یؤمنون بالآخره مثل السوء.

و المؤمن و إن کان ذلیلا فی ذاته جهولا فی نفسه کالکافر إلا أنه لدخوله فی ولایه الله أعزه ربه بعزته و أظهره علی الجهاله بتأییده بروح منه قال تعالی: «وَ اللّٰهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ» ، :آل عمران:۶۸ و قال: «وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ» ، :المنافقون:۸ و قال: «أُولٰئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمٰانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» :المجادله:۲۲.

قوله تعالی:« وَ لَوْ یُؤٰاخِذُ اللّٰهُ النّٰاسَ بِظُلْمِهِمْ مٰا تَرَکَ عَلَیْهٰا مِنْ دَابَّةٍ »إلی آخر الآیه.ضمیر« عَلَیْهٰا »عائد إلی الأرض لدلاله« اَلنّٰاسَ »علیها.

و لا یبعد أن یدعی أن السیاق یدل علی کون المراد بالدابه الإنسان فقط من جهه کونه یدب و یتحرک،و المعنی و لو أخذ الله الناس بظلمهم مستمرا علی المؤاخذه ما ترک علی الأرض من إنسان یدب و یتحرک،أما جل الناس فإنهم یهلکون بظلمهم و أما الأشذ الأندر و هم الأنبیاء و الأئمه المعصومون من الظلم فهم لا یوجدون لهلاک آبائهم و أمهاتهم من قبل.

و القوم أخذوا الدابه فی الآیه بإطلاق معناها و هو کل ما یدب علی الأرض من

إنسـان و حيوان فعـاد معنى الآـيه إلى أنه لو يؤاخـذهم بظلمهم لأهلـك البشـر و كـل حيوان على الأـرض فتوجه إليه:أن هـذا هو الإنسان يهلك بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلك و لا ظلم له أو يهلك بظلم من الإنسان؟.

و أوجه ما أجيب به عنه قول بعضـهم بإصـلاح منا:إن الله تعالى لو أخذهم بظلمهم بكفر أو معصيه لهلك عامه الناس بظلمهم إلا المعصومين منهم و أما المعصومون على شـذوذهم و قله عددهم فإنهم لا يوجدون لهلاك آبائهم و أمهاتهم من قبل،و إذا هلك النـاس و بطل النسل هلكت الـدواب من سائر الحيوان لأنها مخلوقه لمنافع العباد و مصالحهم كما يشعر به قوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً» :البقره:٢٩.

و لهم وجوه أخر فى الذب عن الآيه على تقدير عموم الدابه فيها لا جدوى فى نقلها من أرادها فليراجع مطولات التفاسير.

و احتـج بعضـهم بالآيه على عـدم عصـمه الأنبياء(ع)،و فيه أن الآيه لا تـدل على أزيـد من أنه تعالى لو أخـذ بالظلم لهلك جميع النـاس و انقرض النوع،و أمـا أن كل من يهلك فإنما هلك عن ظلمه فلا دلاله لها عليه فمن الجائز أن يهلك الأكثرون بظلمهم و يفنى الأـقلون بفنـاء آبـائهم و أمهـاتهم كما تقـدم فلا دلاله فى الآيه على اسـتغراق الظلم الأفراد حتى الأنبياء و المعصومين و إنما تدل على استغراق الفناء.

و ربما قيل فى الجواب إن المراد بالناس الظالمون منهم بقرينه قوله:« بِظُلْمِهِمْ » فلا يشمل المعصومين من رأس.

و ربما أجيب:أن المراد بالظلم أعم من المعصيه التى هى مخالفه الأمر المولوى و ترك الأولى الذى هو مخالفه الأمر الإرشادى و ربما صـدر عن الأنبياء(ع)كما حكى عن آدم و زوجه: «قٰالاٰ رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا» ، :الأعراف:٢٣ و غيره من الأنبياء فحسـنات الأبرار سيئات المقربين و حينئذ فلا يدل عموم الظلم فى الآيه للأنبياء على عدم عصمه الأنبياء عن المعصيه بمعنى مخالفه الأمر المولوى.

و ربمـا أجيب بـأن إهلاـك جميع الناس إنما هو بأن الله يمسك عن إنزال المطر على الأرض لظلم الظالمين من الناس فيهلك به الظالمون و الأولياء و الدواب فإن العذاب إذا نزل لم يفرق بين الشقى و السعيد فيكون على العدو نقمه و نكالا و على غيره محنه و مزيد أجر.

و الأجوبه الثلاثه غیر تامه جمیعا:

أما الأول:فإن اختصاص الناس بالظالمین یوجب اختصاص الهلاک بهم کما ادعی فلا یعم الهلاک المعصومین، و لا موجب حینئذ لهلاک سائر الدواب المخلوقه للإنسان فلا یستقیم قوله:« مٰا تَرَکَ عَلَیْهٰا مِنْ دَابَّهٍ »کما لا یخفی.

و أما الثانی:فلأن الآیات بما لها من السیاق تبحث عن الظلم بمعنی الشرک و سائر المعاصی المولویه فتعمیم الظلم فی الآیه لترک الأولی و خاصه بالنظر إلی ذیل الآیه« وَ لٰکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی »الظاهر فی الإیعاد لا یلائم السیاق.

و أما الثالث:فلعدم دلیل من جهه اللفظ علی ما ذکر فیه.

و قوله:« وَ لٰکِنْ یُؤَخِّرُهُمْ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ یَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَهً وَ لاٰ یَسْتَقْدِمُونَ »استدراک عن مقدر یدل علیه الجمله الشرطیه فی صدر الآیه و التقدیر:

فلا یعاجل فی مؤاخذتهم و لکن یؤخرهم إلی أجل مسمی و الأجل المسمی بالنسبه إلی الفرد من الإنسان موته المحتوم،و بالنسبه إلی الأمه یوم انقراضها و بالنسبه إلی عامه البشر نفخ الصور و قیام الساعه،و لکل منها ذکر فی کلامه تعالی قال: «وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفّٰی مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُسَمًّی» ، :المؤمن:۶۷ و قال: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ یَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَهً وَ لاٰ یَسْتَقْدِمُونَ» ، :الأعراف:۳۴ و قال: «وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ» :الشوری:۱۴.

قوله تعالی:« وَ یَجْعَلُونَ لِلّٰهِ مٰا یَکْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْکَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنیٰ »إلی آخر الآیه،عود إلی نسبه المشرکین إلیه تعالی البنات و اختیارهم لأنفسهم البنین و هم یکرهون البنات و یحبون البنین و یستحسنونهم.

فقوله:« وَ یَجْعَلُونَ لِلّٰهِ مٰا یَکْرَهُونَ »یعنی البنات و قوله:« وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْکَذِبَ »أی تخبر ألسنتهم الخبر الکاذب و هو« أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنیٰ »أی العاقبه الحسنی من الحیاه و هی أن یخلفهم البنون،و قیل المراد بالحسنی الجنه علی تقدیر صحه البعث و صدق الأنبیاء فیما یخبرون به کما حکاه عنهم فی قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْنٰاهُ رَحْمَهً مِنّٰا مِنْ بَعْدِ ضَرّٰاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ هٰذٰا لِی وَ مٰا أَظُنُّ السّٰاعَهَ قٰائِمَهً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلیٰ رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنیٰ» ، :حم السجده:۵۰ و هذا الوجه لا بأس به لو لا ذیل الآیه بما سیجیء

من معناه.

و قوله:« لاٰ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النّٰارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ »أى المقـدمون إلى عذاب النار يقال فرط و أفرط أى تقدم و الإفراط الإسـراف فى التقدم كما أن التفريط التقصير فيه،و الفرط بفتحتين هو الذى يسبق السياره لتهيئه المسكن و الماء،و يقال:أفرطه أى قدمه.

و لمـا كـان قولهم كـذبا و افتراء إن لله مـا يكرهون و لهم الحسـنى فى معنى دعوى أنهم سـبقوا ربهم إلى الحسـنى و تركوا له ما يكرهون أوعـدهم بحقيقه هـذا الزعم جزاء لكـذبهم و هو أن لهم النـار و أنهم مقـدمون إليهـا حقا و ذلك قوله:« لاٰ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النّٰارَ »إلخ.

قوله تعالى:« تَاللّٰهِ لَقَدْ أَرْسَلْنٰا إِلىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰانُ أَعْمٰالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ »ظاهر السـياق أن المراد بـاليوم يـوم نزول الآيه و المراد بكون الشـيطان وليـا لهم يومئـذ اتفـاقهم على الضـلال فى زمـان الوحى و المراد بالعـذاب الموعود عذاب يوم القيامه كما هو ظاهر غالب الآيات التى توعد بالعذاب.

و المعنى:تـالله لقـد أرسـلنا رسـلنا إلى أمم من قبلـك كـاليهود و النصـارى و المجـوس ممن لم ينقرضوا كعـاد و ثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه و أعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم و هم متفقون على الضلال و لهم يوم القيامه عذاب أليم.

و جوز الزمخشـرى على هذا الوجه أن يكون ضمير« وَلِيُّهُمُ »لقريش و المعنى أن الشيطان زين للأمم الماضين أعمالهم و هو اليوم ولى قريش و يبعده لزوم اختلاف الضمائر.

و يمكن أن يكون المراد بالأمم الأمم الماضـين و الهالكين فولايه الشـيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان فى البرزخ و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل:المراد باليوم مده الدنيا فهى يوم الولايه و العذاب يوم القيامه.

و قيل:المراد به يوم القيامه فهناك ولايه الشيطان لهم و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل:المراد يوم تزيين الشيطان أعمالهم و هو من قبيل حكايه الحال الماضيه.

و أقرب الوجوه أولها ثم التالى فالتالى و الله أعلم.

قوله تعالی: «وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَيْكَ الْكِتٰابَ إِلاّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلـخ ضـمیر لهم للمشـرکین و المراد بالـذی اختلفوا فیه هو الحق من اعتقاد و عمل فیکون المراد بالتبین الإیضاح و الکشف لإتمام الحجه،و الدلیل علی هذا الذی ذکرنا تفریق أمر المؤمنین منهم و إفرادهم بالذکر فی قوله: «وَ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» .

و المعنی:هـذا حـال النـاس فی الاختلاف فی المعـارف الحقه و الأحکـام الإلـهیه و مـا أنزلنـا علیک الکتاب إلا لتکشف لهؤلاء المختلفین الحق الـذی اختلـف فیه فیتم لهم الحجه، و لیکـون هـدی و رحمه لقـوم یؤمنـون یهـدیهم الله به إلی الحق و یرحمهم بالإیمان به و العمل.

(بحث روائی)

فی الکافی،بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر قال:قلت لأبی عبد الله(ع):

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ»

-قال:الذکر محمد و نحن أهله المسئولون الحدیث.

أقول:یشیر(ع)إلی قوله تعالی:« قَدْ أَنْزَلَ اللّٰهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولاً» :الطلاق:

۱۱ و فی معناه روایات کثیره.

و فی تفسیر البرهان،عن البرقی بإسناده عن عبد الکریم بن أبی الدیلم عن أبی عبد الله (ع):قال جل ذکره: « فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ» -قال:الکتاب الـذکر و أهله آل محمد(ع)-أمر الله عز و جل بسؤالهم و لم یأمر بسؤال الجهال- و سـمی الله عز و جـل القرآن ذکرا فقـال تبـارک و تعـالی« وَ أَنْزَلْنٰا إِلَيْكَ الـذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّٰاسِ مٰا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» -و قال تعالی: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ ».

أقـول:و هـذا احتجـاج علی کونهم أهـل الـذکر بـأن الـذکر هو القرآن و أنهم أهله لکونهم قوم رسول الله ص و الآیتـان فی آخر الکلام للاستشهاد علی ذلک کما صرح بذلک فی غیره من الروایات،و فی معنی الحدیث أحادیث أخر.

و فی تفسـیر العیاشـی،عن محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر(ع)قـال: قلت له إن من عنـدنا یزعمون أن قول الله تعالی: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ» -أنهم الیهود و النصاری فقال:إذا یدعونکم إلی دینهم قال- ثم قال:بیده إلی صدره:نحن أهل

الذكر و نحن المسئولون.قال:قال أبو جعفر(ع):الذكر القرآن.

أقول:و روى نظير هذا البيان عن الرضا(ع)فى مجلس المأمون.

و قد مر أن الخطاب فى الآيه على ما يفيده السياق للمشركين من الوثنيين المحيلين للرساله أمروا أن يسألوا أهل الذكر و هم أهل الكتب السماويه:هل بعث الله للرساله رجالا من البشر يوحى إليهم؟و من المعلوم أن المشركين لما كانوا لا يقبلون من النبى ص لم يكن معنى لإرجاعهم إلى غيره من أهل القرآن لأنهم لم يكونوا يقرون للقرآن أنه ذكر من الله فتعين أن يكون المسئول عنه بالنظر إلى مورد الآيه هم أهل الكتاب و خاصه اليهود.

و أما إذا أخذ قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ» فى نفسه مع قطع النظر عن المورد و من شأن القرآن ذلك-و من المعلوم أن المورد لا يخصص بنفسه- كان القول عاما من حيث السائل و المسئول و المسئول عنه ظاهرا فالسائل كل من يمكن أن يجهل شيئا من المعارف حقيقيه و المسائل من المكلفين،و المسئول عنه جميع المعارف و المسائل التى يمكن أن يجهله جاهل،و أما المسئول فإنه و إن كان بحسب المفهوم عاما فهو بحسب المصداق خاص و هم أهل بيت النبى(ع).

و ذلك أن المراد بالذكر إن كان هو النبى ص كما فى آيه الطلاق فهم أهل الذكر، و إن كان هو القرآن كما فى آيه الزخرف فهو ذكر للنبى ص و لقومه-و هم قومه أو المتيقن من قومه-فهم أهله و خاصته و هم المسئولون و قد قارنهم(ص)بالقرآن

و أمر الناس بالتمسك بهما فى حديث الثقلين المتواتر قائلا:إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض الحديث.

و من الدليل على أن كلامهم(ع)من الجهه التى ذكرناها عدم تعرضهم لشىء من خصوصيات مورد الآيه.

و مما قدمناه يظهر فساد ما أورده بعضهم على الأحاديث أن المشركين الذين أمروا بالسؤال ما كانوا يقبلون من النبى ص فكيف يقبلون من أهل بيته؟.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن جابر قال قال رسول الله ص: لا ينبغى للعالم أن يسكت على علمه،و لا ينبغى للجاهل أن يسكت على جهله و قد قال الله-

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ»

فينبغی للمؤمن أن یعرف عمله علی هدی أم علی خلافه.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «أَ فَأَمِنَ الَّذِینَ مَکَرُوا السَّیِّئٰاتِ -إلی قوله بِمُعْجِزِینَ» قال:قال(ع):إذا جاءوا و ذهبوا فی التجارات فیأخذهم فی تلک الحاله «أَوْ یَأْخُذَهُمْ عَلیٰ تَخَوُّفٍ» قال:قال:علی تیقظ.

و فی تفسیر العیاشی،عن سماعه عن أبی عبد الله(ع)قال: سألت عن قول الله: «وَ لَهُ الدِّینُ وٰاصِباً» قال:واجبا.

و فی المعانی،بإسناده عن حنان بن سدیر عن الصادق(ع)فی حدیث قال (ع):

«وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ»

-الذی لا یشبهه شیء و لا یوصف و لا یتوهم

و فی الدر المنثور،:فی قوله:« وَ لَوْ یُؤٰاخِذُ اللّٰهُ النّٰاسَ بِظُلْمِهِمْ» الآیه-أخرج ابن مردویه عن أبی هریره قال:قال رسول الله ص: لو أن الله یؤاخذنی و عیسی بن مریم بذنوبنا-و فی لفظ:بما جنت هاتان الإبهام و التی تلیها-لعذبنا ما یظلمنا شیئا.

أقول:و الحدیث مخالف لما یثبته الکتاب و السنه من عصمه الأنبیاء(ع) و لا وجه لحمله علی إراده ترک الأولی من الذنوب إذ لا عذاب علیه.

[سوره النحل (۱۶): الآیات ۶۵ الی ۷۷]

اشاره

وَ اَللّٰهُ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً فَأَحْیٰا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ (۶۵) وَ إِنَّ لَکُمْ فِی اَلْأَنْعٰامِ لَعِبْرَهً نُسْقِیکُمْ مِمّٰا فِی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خٰالِصاً سٰائِغاً لِلشّٰارِبِینَ (۶۶) وَ مِنْ ثَمَرٰاتِ اَلنَّخِیلِ وَ اَلْأَعْنٰابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (۶۷) وَ أَوْحیٰ رَبُّکَ إِلَی اَلنَّحْلِ أَنِ اِتَّخِذِی مِنَ اَلْجِبٰالِ بُیُوتاً وَ مِنَ اَلشَّجَرِ وَ مِمّٰا یَعْرِشُونَ (۶۸) ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ اَلثَّمَرٰاتِ فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلاً یَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهٰا شَرٰابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوٰانُهُ فِیهِ شِفٰاءٌ لِلنّٰاسِ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ (۶۹) وَ اَللّٰهُ خَلَقَکُمْ ثُمَّ یَتَوَفّٰاکُمْ وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرَدُّ إِلیٰ أَرْذَلِ اَلْعُمُرِ لِکَیْ لاٰ یَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَیْئاً إِنَّ اَللّٰهَ عَلِیمٌ قَدِیرٌ (۷۰) وَ اَللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلیٰ بَعْضٍ فِی اَلرِّزْقِ فَمَا اَلَّذِینَ فُضِّلُوا بِرَادِّی رِزْقِهِمْ عَلیٰ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ فَهُمْ فِیهِ سَوٰاءٌ أَ فَبِنِعْمَهِ اَللّٰهِ یَجْحَدُونَ (۷۱) وَ اَللّٰهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْوٰاجاً وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَزْوٰاجِکُمْ بَنِینَ وَ حَفَدَهً وَ رَزَقَکُمْ مِنَ اَلطَّیِّبٰاتِ أَ فَبِالْبٰاطِلِ یُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اَللّٰهِ هُمْ یَکْفُرُونَ (۷۲) وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ مٰا لاٰ یَمْلِکُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ شَیْئاً وَ لاٰ یَسْتَطِیعُونَ (۷۳) فَلاٰ تَضْرِبُوا لِلّٰهِ اَلْأَمْثٰالَ إِنَّ اَللّٰهَ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ (۷۴) ضَرَبَ اَللّٰهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوکاً لاٰ یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنٰاهُ مِنّٰا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ یُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ یَسْتَوُونَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لاٰ یَعْلَمُونَ (۷۵) وَ ضَرَبَ اَللّٰهُ مَثَلاً رَجُلَیْنِ أَحَدُهُمٰا أَبْکَمُ لاٰ یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ وَ هُوَ کَلٌّ عَلیٰ مَوْلاٰهُ أَیْنَمٰا یُوَجِّهْهُ لاٰ یَأْتِ بِخَیْرٍ هَلْ یَسْتَوِی هُوَ وَ مَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ (۷۶) وَ لِلّٰهِ غَیْبُ

اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مٰا أَمْرُ اَلسّٰاعَهِ إِلاّٰ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اَللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧)

ص :٢٨۶

(بیان)

رجوع بعد رجوع إلی عد النعم و الآلاء الإلهیه و استنتاج التوحید و البعث منها و الإشاره إلی مسأله التشریع و هی النبوه.

قوله تعالی: «وَ اللّٰهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَأَحْیٰا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا» إلخ،یرید إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذی هو المطر فتأخذ أصول النباتات و بذورها فی النمو بعد سکونها،و هی حیاه من سنخ الحیاه الحیوانیه و إن کانت أضعف منها،و قد اتضح بالأبحاث الحدیثه أن للنبات من جراثیم الحیاه ما للحیوان و إن اختلفتا صوره و أثرا.

و قوله: «إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ» المراد بالسمع قبول ما من شأنه أن یقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما یتوقع فیه الحق أصغی و استمع إلیه لیعیه و یحفظه،قال تعالی:« اَلَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولٰئِکَ الَّذِینَ هَدٰاهُمُ اللّٰهُ وَ أُولٰئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبٰابِ» :الزمر:۱۸.

فإذا ذکر من فیه قریحه قبول الحق حدیث إنزال الله المطر و إحیائه الأرض بعد موتها کان له فی ذلک آیه للبعث و أن الذی أحیاها لمحیی الموتی.

قوله تعالی:« وَ إِنَّ لَکُمْ فِی الْأَنْعٰامِ لَعِبْرَهً» إلخ» الفرث هو الثفل الذی ینزل إلی الکرش و الأمعاء فإذا دفع فهو سرجین و لیس فرثا،و السائغ اسم فاعل من السوغ یقال:ساغ الطعام و الشراب إذا جری فی الحلق بسهوله.

و قوله: «وَ إِنَّ لَکُمْ فِی الْأَنْعٰامِ لَعِبْرَهً» أی لکم فی الإبل و البقر و الغنم لأمرا أمکنکم أن تعتبروا به و تتعظوا ثم بین ذلک الأمر بقوله:« نُسْقِیکُمْ مِمّٰا فِی بُطُونِهِ» إلخ،أی بطون ما ذکر من الأنعام أخذ الکثیر شیئا واحدا.

و قوله:« مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» الفرث فی الکرش و ألبان الأنعام مکانها مؤخر البطن بین الرجلین،و الدم مجراه الشرایین و الأورده و هی محیطه بهما جمیعا فأخذ اللبن شیئا هو بین الفرث و الدم کأنه باعتبار مجاورته لکل منهما و اجتماع الجمیع فی داخل الحیوان و هذا کما یقال،اخترت زیدا من بین القوم و دعوته و أخرجته من بینهم إذا

اجتمع معهم فی مكان واحد و جاورهم فيه و إن كان جالسا فی حاشيه القوم لا وسطهم، و المراد بذلک أنی ميزته من بينهم و قد كان غير متميز.

و المعنی:نسقيكم مما فی بطونه لبنا خارجا من بين فرث و دم خالصا غير مختلط و لا مشوب بهما و لا مستصحب لشیء من طعمهما و رائحتهما سائغا للشاربين فذلک عبره لمن اعتبر و ذريعه إلی العلم بكمال القدره و نفوذ الإراده،و أن الذی خلص اللبن من بين فرث و دم لقادر علی أن يبعث الإنسان و يحييه بعد ما صار عظاما رميما و ضلت فی الأرض أجزاؤه.

قوله تعالی: «وَ مِنْ ثَمَرٰاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنٰابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» إلی آخر الآيه،قال فی المفردات: السكر- بضم السين- حاله تعرض بين المرء و عقله -إلی أن قال-و السكر-بفتحتين-ما يكون منه السكر،قال تعالی: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» انتهی.

و قال فی المجمع السكر فی اللغه علی أربعه أوجه:الأول ما أسكر من الشراب، و الثانی ما طعم من الطعام،قال الشاعر:«جعلت عيب الأكرمين سكرا»أی جعلت ذمهم طعما لک،و الثالث السكون و منه ليله ساكره أی ساكنه،قال الشاعر:

«و ليست بطلق و لا ساكره»و يقال:سكرت الريح سكنت،قال:«و جعلت عين الحرور تسكر»،و الرابع المصدر من قولک:سكر سكرا و منه التسكير التحيير فی قوله:«سكرت أبصارنا»انتهی.و الظاهر أن الأصل فی معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلک،و سائر ما ذكره من المعانی مأخوذه منه بنوع من الاستعاره و التوسع.

و قوله :«وَ مِنْ ثَمَرٰاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنٰابِ» إما جمله اسميه معطوفه علی قوله:

«وَ اللّٰهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً»

كقوله فی الآيه السابقه:« وَ إِنَّ لَكُمْ فِی الْأَنْعٰامِ لَعِبْرَهً»، و التقدير:و من ثمرات النخيل و الأعناب ما-أو (1)شیء- تَتَّخِذُونَ مِنْهُ إلخ،قالوا:

1- 1) الترديد مبنی علی المذهبين فی حذف الموصول كما سيأتی.

و العرب ربما يضمر ما الموصوله كثيرا،و منه قوله تعالى: «وَ إِذٰا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً» :الدهر:٢٠،و التقدير رأيت ما ثم، أو التقدير و من ثمرات النخيل و الأعناب شیء تتخذون منه،بناء على عدم جواز حذف الموصول و إبقاء الصله على ما ذهب إليه البصريون من النحاه.

و إما جمله فعليه معطوفه على قوله:« أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ»، كما فی الآيه التاليه:

«وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ»

و التقدير خلق لكم أو آتاكم من ثمرات النخيل و الأعناب،و قوله:

«تَتَّخِذُونَ مِنْهُ»

إلخ،بدل منه أو استئناف كأن قائلا يقول:ما ذا نستفيد منه فقيل:

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً،

و إفراد ضمير« مِنْهُ» بتأويل المذكور كقوله:

«مِمّٰا فِی بُطُونِهِ»

فی الآيه السابقه.

و قوله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» أی تتخذون مما ذكر من ثمرات النخيل و الأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها وَ رِزْقاً حَسَناً كالتمر و الزبيب و الدبس و غير ذلك مما يقتات به.

و لا دلاله فی الآيه على إباحه استعمال السكر و لا على تحسين استعماله إن لم تدل على نوع من تقبيحه من جهه مقابلته بالرزق الحسن و إنما الآيه تعد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل و الأعناب و هی مكيه تخاطب المشركين و تدعوهم إلى التوحيد.

و على هذا فالآيه لا تتضمن حكما تكليفيا حتى تكون منسوخه أو غير منسوخه و به يظهر فساد القول بكونها منسوخه بآيه المائده كما نسب إلى قتاده.

و قد أغرب صاحب روح المعانی إذ قال:و تفسير السكر بالخمر هو المروی عن ابن مسعود و ابن عمر،و أبی رزين و الحسن و مجاهد و الشعبی و النخعی و ابن أبی ليلى و أبی ثور و الكلبی و ابن جبير مع خلق آخرين،و الآيه نزلت فی مكه و الخمر إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر و الفاجر،و تحريمها إنما كان بالمدينه اتفاقا،و اختلفوا فی أنه قبل أحد أو بعدها و الآيه المحرمه لها:« يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ»، على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها و روى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعی و أبی ثور و ابن جبير.

و قيل:نزلت قبل و لا نسخ بناء على ما روى عن ابن عباس أن السكر هو الخل

بلغه الحبشه أو على ما نقل عن أبى عبيده أن السكر المطعوم المتفكه به كالنقل و أنشد:

«جعلت أعراض الكرام سكرا»-إلى أن قال-و إلى عدم النسخ ذهب الحنفيون و قالوا:المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذه و استدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك،و لا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجه.

أما ما ذكره فى الخمر فقد فصلنا القول فى ذلك فى ذيل آيات التحريم من سوره المائده،و أقمنا الشواهد هناك على أن الخمر كانت محرمه قبل الهجره و كان الإسلام معروفا بتحريمها و تحريم الزنا عند المشركين عامتهم،و أن تحريمها نزل فى سوره الأعراف و قد نزلت قبل سوره النحل قطعا،و فى سورتى البقره و النساء و قد نزلتا قبل سوره المائده.

و أن التى نزلت فى المائده إنما نزلت لتشديد الحرمه و زجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم التحريم كما وقع فى الروايات و هو الذى يشير إليه بقوله:

يشربها البر و الفاجر و فى لفظ الآيات دلاله على ذلك إذ يقول: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» .

و أما ما نقله عن ابن عباس أن السكر فى لغه الحبشه بمعنى الخل فلا معول عليه، و استعمال اللفظ غير العربى و إن كان غير عزيز فى القرآن كما قيل فى إستبرق و جهنم و زقوم و غيرها لكنه إنما يجوز فيما لم يكن هناك مانع من لبس أو إبهام،و أما فى مثل السكر و هو فى اللغه العربيه الخمر و فى الحبشيه الخل فلا-و كيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنه ترك الخل و هو عربى جيد و استعمل مكانه لفظه حبشيه تفيد فى العربيه ضد معناها؟ و أما ما نسبه إلى أبى عبيده فقد تقدم ما عليه فى أول الكلام فراجع.

و أما ما نسبه إلى الحنفيه من أن المراد بالسكر النبيذ و أن الآيه تدل على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حد الإسكار لمكان الامتنان ففيه أن الآيه لا تدل على أكثر من أنهم يتخذون منه سكرا،و أما الامتنان عليهم بذلك فبمعزل من دلاله الآيه و إنما عد من النعم ثمرات النخيل و الأعناب لا-كل ما عملوا منها من حلال و حرام و لو كان فى ذلك امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدال بمقابلته على نوع من العتاب على اتخاذهم منه سكرا كما اعترف به البيضاوى و غيره.

على أن ما فی الآیه من لفظ السکر غیر مقید بکونه نبیذا أو خمرا و لا قلیلا لا یبلغ حد الإسکار و لا غیره فلو کان اتخاذ السکر متعلقا للامتنان الدال على الجواز لکانت الآیه صریحه فی حلیه الجمیع ثم لم یقبل النسخ أصلا فإن لسان الامتنان لا یقبل أمدا یرتفع بعده،کیف یجوز أن یعد الله شیئا من نعمه و یمتن على الناس به ثم یعده بعد برهه رجسا و من عمل الشیطان کما فی آیه المائده إلا بالبداء بمعناه المستحیل علیه تعالى.

ثم ختم سبحانه الآیه بقوله:« إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ» حثا على التعقل و الإمعان فی أمر النبات و ثمراته.

قوله تعالى:« وَ أَوْحىٰ رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبٰالِ بُیُوتاً» إلى آخر الآیتین، الوحی- کما قال الراغب-الإشاره السریعه و ذلک یکون بالکلام على سبیل الرمز أو بصوت مجرد عن الترکیب أو بإشاره و نحوها،و المحصل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى بنحو یخفى على غیر من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء المعنى فی فهم الحیوان من طریق الغریزه من الوحی و کذا ورود المعنى فی النفس من طریق الرؤیا أو من طریق الوسوسه أو بالإشاره کل ذلک من الوحی،و قد استعمل فی کلامه تعالى فی کل من هذه المعانی کقوله:« وَ أَوْحىٰ رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ» الآیه،و قوله:« وَ أَوْحَیْنٰا إِلىٰ أُمِّ مُوسىٰ» :القصص:۷،و قوله:« إِنَّ الشَّیٰاطِینَ لَیُوحُونَ إِلىٰ أَوْلِیٰائِهِمْ» :الأنعام:۱۲۱، و قوله:« فَأَوْحىٰ إِلَیْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُکْرَهً وَ عَشِیًّا» :مریم:۱۱،و من الوحی التکلیم الإلهی لأنبیائه و رسله،قال تعالى:« وَ مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلاّٰ وَحْیاً» :الشورى:۵۱،و قد قرر الأدب الدینی فی الإسلام أن لا یطلق الوحی على غیر ما عند الأنبیاء و الرسل من التکلیم الإلهی.

قال فی المجمع:و الذلل جمع الذلول،یقال:دابه ذلول بین الذل و رجل ذلول بین الذل و الذله.انتهى.

و قوله:« وَ أَوْحىٰ رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ» أی ألهمه من طریق غریزته التی أودعها فی بنیته،و أمر النحل و هو زنبور العسل فی حیاته الاجتماعیه و سیرته و صنعته لعجیب، و لعل بداعه أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبی ص إذ قال:

«وَ أَوْحىٰ رَبُّکَ»

.

و قوله:« أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبٰالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّٰا یَعْرِشُونَ» هذا من مضمون الوحی الذی أوحی إلیه،و الظاهر أن المراد بما یعرشون هو ما یبنون لبیوت العسل.

و قوله:« ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَرٰاتِ» الأمر بأن تأکل من کل الثمرات مع أنها تنزل غالبا علی الأزهار إنما هو لأنها إنما تأکل من مواد الثمرات أول ما تتکون فی بطون الأزهار و لما تکبر و تنضج.

و قوله:« فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلاً» تفریعه علی الأمر بالأکل یؤید أن المراد به رجوعها إلی بیوتها لتودع فیها ما هیأته من العسل المأخوذ من الثمرات و إضافه السبل إلی الرب للدلاله علی أن الجمیع بإلهام إلهی.

و قوله:« یَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهٰا شَرٰابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوٰانُهُ» إلخ،استئناف بعد ذکر جمله ما أمرت به یبین فیه ما یترتب علی مجاهدتها فی امتثال أمر الله سبحانه ذللا و هو أنه یخرج من بطونها أی بطون النحل «شَرٰابٌ» و هو العسل «مُخْتَلِفٌ أَلْوٰانُهُ» بالبیاض و الصفره و الحمره الناصعه و ما یمیل إلی السواد «فِیهِ شِفٰاءٌ لِلنّٰاسِ» من غالب الأمراض.

و تفصیل القول فی حیاه النحله هذه الحشره الفطنه التی بنت حیاتها علی مدنیه عجیبه فاضله لا تکاد تحصی غرائبها و لا یحاط بدقائقها ثم الذی تهیئه ببالغ مجاهدتها و ما یشتمل علیه من الخواص خارج عن وسع هذا الکتاب فلیراجع فی ذلک مظان تحقیقه.

ثم ختم الآیه بقوله:« إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ» و قد اختلف التعبیر بذلک فی هذه الآیات فخص الآیه فی إحیاء الأرض بعد موتها بقوم یسمعون،و فی ثمرات النخیل و الأعناب بقوم یعقلون،و فی أمر النحل بقوم یتفکرون.

و لعل الوجه فی ذلک أن النظر فی أمر الموت و الحیاه بحسب طبعه من العبره و الموعظه،و هی بالسمع أنسب،و النظر فی الثمرات من حیث ما ینفع الإنسان فی وجوده من السیر البرهانی من مسلک اتصال التدبیر و ارتباط الأنظمه الجزئیه و رجوعها إلی نظام عام واحد لا یقوم إلا بمدبر واحد و هو للعقل أنسب،و أمر النحل فی حیاتها یتضمن دقائق عجیبه لا تنکشف للإنسان إلا بالإمعان فی التفکر فهو آیه للمتفکرین.

و قد أشرنا سابقا إلی ما فی آیات السوره من مختلف الالتفاتات،و عمدتها فی هذه الآیات ترجع إلی خطاب المشرکین رحمه لهم و إشفاقا بحالهم و هم لا یعلمون،و الإعراض

عن مخاطبتهم لكفرهم و جحودهم إلى خطاب النبى ص و هـذا ظاهر مشـهود فى آيات السوره فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبى ص و بين المشركين فيتحول منه إليهم و منهم إليه.

قوله تعالى:« وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّٰاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لاٰ يَعْلَمَ بَعْـدَ عِلْمٍ شَـيْئاً» إلخ، الأرذل اسم تفضـيل من الرذاله و هى الرداءه و الرذل الـدون و الردىء،و المراد بـأرذل العمر بقرينه قوله:« لِكَيْ لاٰ يَعْلَمَ» إلـخ،سن الشـيخوخه و الهرم التى فيها انحطاط قوى الشعور و الإدراك،و هى تختلف باختلاف الأمزجه و تبتدئ على الأغلب من الخمس و السبعين.

و المعنى:و الله خلقكم معشـر النـاس ثم يتوفـاكم فى عمر متوسـط و منكم من يرد إلى سن الهرم فينتهى إلى أن لا يعلم بعـد علم شيئا لضـعف القوى،و هـذا آيه أن حياتكم و موتكم و كـذا شـعوركم و علمكم ليست بأيـديكم و إلا اخترتم البقاء على الوفاه و العلم على عدمه بل ذلك على ما له من عجيب النظام منته إلى علمه و قدرته تعالى،و لهذا علله بقوله:« إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ» .

قوله تعـالى: «وَ اللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَـكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ» إلى آخر الآـيه،فضـل بعض الناس على بعض فى الرزق و هو ما تبقى به الحياه ربما كان من جهه الكميه كالغنى المفضل بالمال الكثير على الفقير،و ربما كان من جهه الكيفيه كأن يسـتقل بالتصرف فيه بعضـهم و يتولى أمر الآخرين مثل ما يستقل المولى الحر بملك ما فى يده و التصرف فيه بخلاف عبده الذى ليس له أن يتصرف فى شىء إلا بإذنه و كذا الأولاد الصغار بالنسبه إلى وليهم و الأنعام و المواشى بالنسبه إلى مالكها.

و قـوله:« فَمَـا الَّذِيـنَ فُضِّلُـوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلىٰ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُمْ» قرينه على أن المراد هـو القسم الثـانى من التفضـيل و هـو أن بعضهم فضل بالحريه و الاستقلال بملك ما رزق و ليس يختار أن يرد ما رزق باستقلاله و حريته إلى من يملكه و يملك رزقه،و لا أن يبذل له ما أوتيه من نعمه حتى يتساويا و يتشاركا فيبطل ملكه و يذهب سودده.

فهـذه نعمه ليسوا بمغمضـين عنهـا و لا برادين لها على غيرهم،و ليست إلا من الله سـبحانه فإن أمر المولويه و الرقيه و إن كان من الشئون الاجتماعيه التى ظهرت عن آراء

الناس و السنن الاجتماعيه الجاريه فی مجتمعاتهم لکن له أصول طبيعيه تکوينيه هی التی بعثت آراءهم علی اعتباره کسائر الأمور الاجتماعيه العامه.

و من الشاهد علی ذلک أن الأمم الراقيه منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنه الاسترقاق ثم اتبعتهم سائر الأمم من الشرقيين و غيرهم و هم لا يزالون يحترمون معناها إلی هذه الغايه و إن ألغوا صورتها، و يجرون مسماها و إن هجروا اسمها (۱)و لن يزالوا کذلک فليس فی وسع الإنسان أن يسد باب المغالبه،و قد قدمنا کلاما فی هذا المعنی فی آخر الجزء السادس من هذا الکتاب فليراجعه من شاء.

و کون هذا المعنی نعمه من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنسانی أن يتسلط بعضهم علی بعض فيصلح القوی الضعيف بصالح التدبير و يکمله.

و علی هذا فقوله:« فَهُمْ فِيهِ سَوٰاءٌ» متفرع علی المنفی فی قوله:« فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّی رِزْقِهِمْ» دون النفی،و المعنی:ليسوا برادی رزقهم علی عبيدهم فيکونوا متساوين فيه متشارکين و فی ذلک ذهاب مولويتهم،و يحتمل أن يکون جمله استفهاميه حذفت منها أداه الاستفهام و فيها إنکار أن يکون المفضلون و المفضل عليهم فی ذلک متساويين،و لو کانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يرد رزقه علی من فضل عليه فإن فی ذلک دلاله علی أنها نعمه خصه الله بها.

و لذلک عقبه ثانيا بقوله:« أَ فَبِنِعْمَهِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ» و هو استفهام توبيخی کالمتفرع لما تقدمه من الاستفهام الإنکاری،و المراد بنعمه الله هذا التفضيل المذکور بعينه.

و المعنی-و الله أعلم-و الله فرق بينکم بأن فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فبعضکم حر مستقل فی التصرف فيه،و بعضکم عبد تبع له لا يتصرف إلا عن إذن فليس الذين فضلوا برادی رزقهم الذی رزقوه علی سبيل الحريه و الاستقلال علی ما ملکت أيمانهم حتی يکون هؤلاء المفضلون و المفضل عليهم فی الرزق سواء فليسوا سواء بل هی نعمه تختص بالمفضلين أ فبنعمه الله يجحدون؟.

هذا ما يفيده ظاهر الآيه بما احتفت به من القرائن،و السياق سياق تعداد النعم،

۱- ۱) و إنما نقلوا حکم الاسترقاق مما بين الفرد و الفرد إلی ما بين المجتمع و المجتمع و سموه بغير اسمه.

و ربما قرر معنى الآيه على وجه آخر فقيل:المعنى أنهم لا يشركون عبيدهم فى أموالهم و أزواجهم حتى يكونوا فى ذلك سواء و يرون ذلك نقصا لأنفسهم فكيف يشركون عبيدى فى ملكى و سلطانى و يعبدونهم و يتقربون إليهم كما يعبدوننى و يتقربون إلى،كما فعلوا فى عيسى بن مريم(ع)؟.

قالوا:و الآيه على شاكله قوله تعالى:« ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ مِنْ شُرَكٰاءَ فِي مٰا رَزَقْنٰاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوٰاءٌ» :الروم:٢٨ قالوا:و الآيه نزلت فى نصارى نجران.

و فيه أن سياق الآيه هو سياق تعداد النعم لاستنتاج التوحيد لا المناقضه و التوبيخ فلا أثر فيها منه.

على أن الآيه مما نزلت بمكه و أين ذاك من وفود نصارى نجران على المدينه سنه ست من الهجره أو بعدها؟و قياس هذه الآيه من آيه سوره الروم مع الفارق لاختلاف السياقين،فسياق هذه الآيه سياق الاحتجاج بذكر النعمه و سياق آيه الروم هو سياق التوبيخ على الشرك.

و قيل:إن المعنى فهؤلاء الذين فضلهم الله فى الرزق من الأحرار لا يرزقون مماليكهم و عبيدهم بل الله تعالى هو رازق الملاك و المماليك فإن الذى ينفقه المولى على مملوكه إنما ينفقه مما رزقهم الله فالله رازقهم جميعا فهم فيه سواء.

و محصله أن قوله:« فَهُمْ فِيهِ سَوٰاءٌ» حال محل إضراب مقدر و التقدير أن الموالى ليسوا برادى رزق أنفسهم على عبيدهم فيما ينفقون عليهم بل الله يرزق العبيد بأيدى مواليهم و هم سواء فى الرزق من الله.

و فيه أن ما قرر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسويه أخيرا حكم التفضيل أولا و لا يستقيم عليه مدلول قوله:« أَ فَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ» .

و قيل:المراد أن الموالى ليسوا برادى ما بأيديهم من الرزق على مواليهم حتى يستووا فى التمتع منه.

و فيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من أن يتسلط على ما ملكه من

الرزق،و حينئذ يكون تخصيص ذلک بالعبيد مستدرکا زائدا،و لو وجه بأنه إنما لا يرده عليه لمکان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدمناه من المعنى،و لکانت النعمه المعدوده هى الفضل من جهه مالکيه المولى لعبده و لما عنده من الرزق.

قوله تعالى:« وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوٰاجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوٰاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» إلى آخر الآيه.قال فى المفردات:«قال الله تعالى وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوٰاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» جمع حافد و هو المتحرک المسرع بالخدمه أقارب کانوا أو أجانب.قال المفسرون:هم الأسباط و نحوهم و ذلک أن خدمتهم أصدق-إلى أن قال-قال الأصمعى:أصل الحفد مدارکه الخطو.انتهى.

و فى المجمع:و أصل الحفد الإسراع فى العمل-إلى أن قال-و منه قيل للأعوان حفده لإسراعهم فى الطاعه.انتهى.و المراد بالحفده فى الآيه الأعوان الخدم من البنين لمکان قوله:« وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوٰاجِكُمْ» و لذا فسر بعضهم قوله:« بَنِينَ وَ حَفَدَةً» بصغار الأولاد و کبارهم،و بعضهم بالبنين و الأسباط و هم بنو البنين.

و المعنى:و الله جعل لکم من أنفسکم أزواجا تألفونها و تأنسون بها،و جعل لکم من أزواجکم بالإيلاد بنين و حفده و أعوانا تستعينون بخدمتهم على حوائجکم و تدفعون بهم عن أنفسکم المکاره و رزقکم من الطيبات و هى ما تستطيبونه من أمتعه الحياه و تنالونه بلا علاج و عمل کالماء و الثمرات أو بعلاج و عمل کالأطعمه و الملابس و نحوها، و «مِنْ» فى «مِنَ الطَّيِّبٰاتِ» للتبعيض و هو ظاهر.

ثم وبخهم بقوله:« أَ فَبِالْبٰاطِلِ» و هى الأصنام و الأوثان و من ذلک القول بالبنات لله،و الأحکام التى يشرعها لهم أئمتهم أئمه الضلال «يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» و النعمه هى جعل الأزواج من أنفسهم و جعل البنين و الحفده من أزواجهم فإن ذلک من أعظم النعم و أجلاها لکونه أساسا تکوينيا يبتنى عليه المجتمع البشرى،و يظهر به فيهم حکم التعاون و التعاضد بين الأفراد، و ينتظم به لهم أمر تشريک الأعمال و المساعى فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم فى الدنيا و الآخره.

و لو أن الإنسان قطع هذا الرابط التکوينى الذى أنعم الله به عليه و هجر هذا السبب الجميل،و إن توسل بأى وسيله غيره لتلاشى جمعه و تشتت شمله و فى ذلک

هلاک الإنسانیه.

قوله تعالی:« وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ مٰا لاٰ یَمْلِکُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ شَیْئاً وَ لاٰ یَسْتَطِیعُونَ» عطف علی موضع الجمله السابقه و المعنی یکفرون بنعمه الله و یعبدون من دون الله ما لا یملک إلخ.

و قد ذکروا أن «رِزْقاً» مصدر و «شَیْئاً» مفعوله و المعنی لا یملک لهم أن یرزق شیئا و قیل:الرزق بمعنی المرزوق و «شَیْئاً» بدل منه،و قیل:إن «شَیْئاً» مفعول مطلق و التقدیر:لا یملک شیئا من الملک.و خیر الوجوه أوسطها.

و یمکن أن یقال: «مِنَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ شَیْئاً» بدل من «رِزْقاً» و هو من بدل الکل من البعض یفید معنی الإضراب و الترقی،و المعنی و یعبدون ما لا یملک لهم رزقا بل لا یملک لهم فی السماوات و الأرض شیئا.

و قوله:« وَ لاٰ یَسْتَطِیعُونَ» أی و لا یستطیعون أن یملکوا رزقا و شیئا و یمکن أن یکون منسی المتعلق جاریا مجری اللازم أی و لا استطاعه لهم أصلا.

و قد اجتمع فی الآیه رعایه الاعتبارین فی الأصنام فإنها من جهه أنها معموله من حجر أو خشب أو ذهب أو فضه غیر عاقله و بهذا الاعتبار قیل:« مٰا لاٰ یَمْلِکُ» إلخ، و من جهه أنهم یعدونها آلهه دون الله و یعبدونها و العباده لا تکون إلا لعاقل منسلکه -علی زعمهم-فی سلک العقلاء،و بهذا الاعتبار قیل:« وَ لاٰ یَسْتَطِیعُونَ» .

و فی الآیه رجوع إلی التخلص لبیان الغرض من تعداد النعم و هو التوحید و إثبات النبوه بمعنی التشریع و المعاد یجری ذلک إلی تمام أربع آیات ینهی فی أولاها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه،و یضرب فی الثانیه مثلا تبین به وحدانیته تعالی فی ربوبیته،و فی الثالثه مثلا یتبین به أمر النبوه و التشریع،و یتعرض فی الرابعه لأمر المعاد.

قوله تعالی:« فَلاٰ تَضْرِبُوا لِلّهِ الْأَمْثٰالَ إِنَّ اللّهَ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ» الظاهر السابق إلی الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصیف المصطلح علیه بالاستعاره التمثیلیه و هی إجراء الأوصاف علیه تعالی بضرب من التشبیه کقولهم:إن له بنات کالإنسان، و إن الملائکه بناته،و إن بینه و بین الجنه نسبا و صهرا،و إنه کیف یحیی العظام و هی

رميم إلى غير ذلك،و هـذا هو المعنى المعهود من هذه الكلمه فى كلامه تعالى،و قد تقدم فى خلال الآيات السابقه قوله:« لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ» .

فالمعنى:إذا كان الأمر على ما ذكر فلا تصفوه سبحانه بما تشبهونه بغيره و تقيسونه إلى خلقه لأن الله يعلم و أنتم لا تعلمون حقائق الأمور و كنهه تعالى.

و قيل:المراد بالضرب الجعل،و بالأمثال ما هو جمع المثل بمعنى الند،فقوله:

فَلاٰ تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثٰالَ

فى معنى قوله فى موضع آخر:« فَلاٰ تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدٰاداً» :البقره:

۲۲،و هو معنى بعيد.

قوله تعالى:« ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ» إلى آخر الآيه، ما فى الآيه من المثل المضروب يفرض عبدا مملوكا لا يقـدر على شـىء،و آخر رزق من الله رزقا حسـنا ينفق منه سـرا و جهرا ثم يسأل هل يسـتويان)و اعتبار التقابل بين المفروضـين يعطى أن كلا من الطرفين مقيد بخلاف ما فى الآخر من الوصف مع تبيين الأوصاف بعضها لبعض.

فالعبد المفروض مملوك غير مالك لا لنفسه و لا لشـىء من متاع الحياه و هو غير قادر على التصرف فى شىء من المال،و الذى فرض قباله حر يملك نفسه و قد رزقه الله رزقا حسنا و هو ينفق منه سرا و جهرا على قدره منه على التصرف بجميع أقسامه.

و قوله:« هَلْ يَسْتَوُونَ» سؤال عن تساويهمـا،و من البـديهى أن الجواب هو نفى التسـاوى و يثبت به أن الله سـبحانه و هو المـالك لكـل شـىء المنعم بجميع النعم لاـ يسـاوى شـيئا من خلقه و هم لاـ يملكون لاـ أنفسـهم و لا غيرهم و لا يقـدرون على شـىء من التصرف فمن الباطل قولهم:إن مع الله آلهه غيره و هم من خلقه.

و التعبير بقوله:« يَسْتَوُونَ» دون أن يقال:يستويان للدلاله على أن المراد من ذلك الجنس من غير أن يختص بمولى و عبد معينين كما قيل.

و قوله:« اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ» أى له عز اسـمه جنس الحمـد و حقيقته و هو الثنـاء على الجميـل الاختيارى لأن جميل النعمه من عنـده و لا يحمد إلا الجميل فله تعالى كل الحمد كما أن له جنسه فافهم ذلك.

و الجمله من تمام الحجه و محصلها أنه لا يستوى المملوك الذى لا يقدر أن يتصرف فى شىء و ينعم بشىء،و المالك الذى يملك الرزق و يقدر على التصرف فيه فيتصرف و ينعم كيف شاء،و الله سبحانه هو المحمود بكل حمد إذ ما من نعمه إلا و هى من خلقه فله كل صفه يحمد عليها كالخلق و الرزق و الرحمه و المغفره و الإحسان و الإنعام و غيرها، فله كل ثناء جميل،و ما يعبدون من دونه مملوك لا يقدر على شىء فهو سبحانه الرب وحده دون غيره.

و قد قيل:إن الحمد فى الآيه شكر على نعمه تعالى،و قيل:حمد على تمام الحجه و قوتها،و قيل:تلقين للعباد و معناه قالوا:الحمد لله الذى دلنا على توحيده و هدانا إلى شكر نعمه،و هى وجوه لا يعبأ بها.

و قوله:« بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ أى أكثر المشركين لا يعلمون أن النعمه كلها لله لا يملك غيره شيئا و لا يقدر على شىء بل يثبتون لأوليائهم شيئا من الملك و القدره على سبيل التفويض فيعبدونهم طمعا و خوفا،هذا حال أكثرهم و أما أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغيا و عنادا.

و قد تبين مما تقدم أن الآيه مثل مضروب فى الله سبحانه و فيمن يزعمونه شريكا له فى الربوبيه،و قيل:إنها مثل تمثل به حال الكافر المخذول و المؤمن الموفق فإن الكافر لإحباط عمله و عدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوك الذى لا يقدر على شىء فلا يعد له إحسان و إن أنفق و بالغ بخلاف المؤمن الذى يوفقه الله لمرضاته و يشكر مساعيه فهو ينفق مما عنده من الخير سرا و جهرا.

و فيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذى للآيات،و قد تقدم أن الآيه إحدى الآيات الثلاث المتواليه التى تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهيه،و هى تذكر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعم بجميع النعم من حال من لا يملك شيئا و لا يقدر على شىء فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير.

قوله تعالى:« وَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمٰا أَبْكَمُ» إلى آخر الآيه.قال فى المجمع:، الأبكم الذى يولد أخرس لا يفهم و لا يفهم،و قيل:الأبكم الذى لا يقدر أن يتكلم و الكل الثقل يقال:كل عن الأمر يكل كلا إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه.

و كلت السكين كلولا-إذا غلظت شفرتها،و كل لسانه إذا لم ينبعث فى القول لغلظه و ذهاب حده فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ،و التوجيه:الإرسال فى وجه من الطريق،يقال:وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه.انتهى.

فقوله:« وَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ» مقايسه أخرى بين رجلين مفروضين متقابلين فى أوصافهما المذكوره.

و قوله:« أَحَدُهُمٰا أَبْكَمُ لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ» أى محروم من أن يفهم الكلام و يفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع و لا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليات و المزايا التى يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذى هو أوسع الحواس نطاقا،به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى و ما غاب عن البصر من الحوادث و ما فى ضمائر الناس و يعلم العلوم و الصناعات،و به يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعانى الجليله و الدقيقه إلى غيره، و لا يقوى الأبكم على درك شىء منها إلا النزر اليسير مما يساعد عليه البصر بإعانه من الإشاره.

فقوله:« لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ» مخصص عمومه بالأبكم أى لا يقدر على شىء مما يقدر عليه غير الأبكم و هو جمله ما يحرمه الأبكم من تلقى المعلومات و إلقائها.

و قوله:« وَ هُوَ كَلٌّ عَلىٰ مَوْلاٰهُ» أى ثقل و عيال على من يلى و يدبر أمره فهو لا يستطيع أن يدبر أمر نفسه،و قوله:« أَيْنَمٰا يُوَجِّهْهُ لاٰ يَأْتِ بِخَيْرٍ» أى إلى أى جهه أرسله مولاه لحاجه من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا ينفع نفسه،فهذا أعنى قوله:« أَحَدُهُمٰا أَبْكَمُ لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ» إلخ،مثل أحد الرجلين،و لم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله:« هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ،و فيه إيجاز لطيف.

و قوله:« هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ» فيه إشاره إلى وصف الرجل المفروض و سؤال عن استوائهما إذا قويس بينهما و عدمه.

أما الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبس به غير الأبكم من الخير و الكمال الذى يحلى نفسه و يعدو إلى غيره و هو العدل الذى هو التزام الحد الوسط فى الأعمال و اجتناب الإفراط و التفريط فإن الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه

أن يتمكن الصلاح من نفس الإنسان ثم ينبسط على أعماله فيلتزم الاعتدال فى الأمور ثم يحب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل و هو-كما عرفت-مطلق التجنب عن الإفراط و التفريط أى العمل الصالح أعم من العدل فى الرعيه.

ثم وصفه بقوله:« وَ هُوَ عَلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ» و هو السبيل الواضح الذى يهدى سالكيه إلى غايتهم من غير عوج،و الإنسان الذى هو فى مسير حياته على صراط مستقيم يجرى فى أعماله على الفطره الإنسانيه من غير أن يناقض بعض أعماله بعضا أو يتخلف عن شیء مما يراه حقا و بالجمله لا تخلف و لا اختلاف فى أعماله.

و توصيف هذا الرجل المفروض الذى يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد أولا أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر و نسيان نفسه بل هو مستقيم فى أحواله و أعماله يأتى بالعدل كما يأمر به.

و ثانيا:أن أمره بالعدل ليس ببدع منه من غير أصل فيه يبتنى عليه بل هو فى نفسه على مستقيم الصراط و لازمه أن يحب لغيره ذلك فيأمرهم أن يلتزموا وسط الطريق و يجتنبوا حاشيتى الإفراط و التفريط.

و أما السؤال أعنى ما فى قوله:« هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ،فهو سؤال لا جواب له إلا النفى لا شك فيه و به يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام و الأوثان و هو مسلوب القدره لا يستطيع أن يهتدى من نفسه و لا أن يهدى غيره لا يساوى الله تعالى و هو على صراط مستقيم فى نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل و تشريع الشرائع.

و منه يظهر أن هذا المثل المضروب فى الآيه فى معنى قوله تعالى:« أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاٰ يَهِدِّي إِلاّٰ أَنْ يُهْدىٰ فَمٰا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» :يونس:۳۵ فالله سبحانه على صراط مستقيم فى صفاته و أفعاله،و من استقامه صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا يكون الخلق باطلا كما قال:« وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا بٰاطِلاً» و أن يهدى كلا إلى غايته التى تخصه كما خلقها و جعل لها غايه كما قال:« اَلَّذِي أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ» :طه:۵۰ فيهدى الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال :«وَ عَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» :النحل:۹،و قال

«إِنّٰا هَدَيْنٰاهُ السَّبِيلَ» :الدهر:۳.

و هذا أصل الحجه على النبوه و التشريع،و قد مر تمامه فى أبحاث النبوه فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.

فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب فى الآيه إقامه حجه على التوحيد مع إشاره إلى النبوه و التشريع.

و قيل:إنه مثل مضروب فيمن يؤمل منه الخير و من لا يؤمل منه،و أصل الخير كله من الله تعالى فكيف يستوى بينه و بين شىء سواه فى العباده.؟ و فيه أن المورد أخص من ذلک فهو مثل مضروب فيمن هو على خير فى نفسه و هو يأمر بالعدل و هو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساوون بينه و بين غيره فى العباده بل يتركونه و يعبدون غيره.

و قيل:إنه مثل مضروب فى المؤمن و الكافر فالأبكم هو الكافر،و الذى يأمر بالعدل هو المؤمن،و فيه أن صحه انطباق الآيه على المؤمن و الكافر بل على كل من يأمر بالعدل و من يسكت عنه و جريها فيهما أمر،و مدلولها من جهه وقوعها فى سياق تعداد النعم و الاحتجاج على التوحيد و ما يلحق به من الأصول أمر آخر،و الذى تفيده بالنظر إلى هذه الجهه أن مورد المثل هو الله سبحانه و ما يعبدون من دونه لا غير.

قوله تعالى:« وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مٰا أَمْرُ السّٰاعَهِ إِلاّٰ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الغيب يقابل الشهاده فى إطلاقات القرآن الكريم و قد تكرر فيه:« عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَهِ» و قد تقدم مرارا أنهما أمران إضافيان فالأمر الواحد غيب و غائب بالنسبه إلى شىء و شهاده و مشهود بالنسبه إلى آخر.

و إذ كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره و يخفى ببعض أعنى أنه متضمن غيبا و شهاده كانت إضافه الغيب و الشهاده إلى الشىء تاره بمعنى اللام فيكون مثلا غيب السماوات و الأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما،و يلحق بهذا الباب الإضافه لنوع من الاختصاص،كما فى قوله:« فَلاٰ يُظْهِرُ عَلىٰ غَيْبِهِ أَحَداً» :الجن:۲۶.

و تاره بمعنى«من»أو ما يقرب منه فيكون المراد بغيب السماوات و الأرض

الغیب الـذی یشـتملان علیه نوعا من الاشـتمال قبال ما یشـتملان علیه من الشـهاده و بعباره أخری ما یغیب عن الأفهام من أمرهما قبال ما یظهر منهما.

و الساعه هی من غیب السماوات و الأرض بهذا المعنی الثانی:

أما أولا:فلأنه سبحانه یعدها فی کلامه من الغیب،و لیست بخارج من أمر السماوات و الأرض فهو من الغیب بهذا المعنی.

و أما ثانیا:فلأن ما یصـفها به من الأوصاف إنما یلائم هـذا المعنی الثانی ککونها یوما ینبئهم الله بما کانوا فیه یختلفون و یوم تبلی السـرائر و یوما یخاطب فیه الإنسان بمثل قوله:« لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَهٍ مِنْ هٰذٰا فَکَشَفْنٰا عَنْکَ غِطٰاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ»، و یوما یخاطبون ربهم بقولهم:« رَبَّنٰا أَبْصَرْنٰا وَ سَمِعْنٰا فَارْجِعْنٰا» و بـالجمله هی یوم یظهر فیه ما اسـتتر من الحقائق فی هـذه النشأه ظهور عیان،و من المعلوم أن هذه الحقائق غیر خارجه من السماوات و الأرض بل هی معهما ثابته.

کیف؟و هو تعـالی یقول:« وَ لِلّٰهِ غَیْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» فیثبته ملکـا لنفسه و لیس ملکه من الملـک الاعتباری یتعلق بکل أمر موهوم أو جزافی بل ملک حقیقی یتعلق بأمر ثابت فلها نوع من الثبوت و إن فرض جهلنا بحقیقه ثبوتها.

و الشواهد القرآنیه علی هذا الذی ذکرناه کثیره.و قد عد سبحانه حیاه هذه النشأه متاع الغرور و لعبا و لهوا،و کرر أن أکثر الناس لا یعلمون ما هو یوم القیامه، و ذکر أن الدار الآخره هی الحیوان،و أنهم سـیعلمون أن الله هو الحق المبین و سـیبدو لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون،إلی غیر ذلک مما یشتمل علیه الآیات علی اختلاف ألسنتها.

و بـالجمله الساعه من غیب السـماوات و الأرض،و الآیه أعنی قوله:« وَ لِلّٰهِ غَیْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» تقرر ملکه تعالی لنفس هـذا الغیب لا لعلمه فلم یقل:و لله علم غیب السـماوات و الأرض،و سیاق الآیه یعطی أن الجمله أعنی قوله:« وَ لِلّٰهِ غَیْبُ» إلـخ،توطئه و تمهید لقوله:« مٰا أَمْرُ السّٰاعَهِ إِلاّٰ کَلَمْحِ الْبَصَرِ» إلخ،فالجمله مسوقه للاحتجاج.

و علی هذا یعود معنی الآیه إلی أن الله سـبحانه یملک غیب السـماوات و الأرض ملکا له أن یتصـرف فیه کیف یشاء کما یملک شهادتهما و کیف لا؟و غیب الشیء لا یفارق

شهادته و هو موجود ثابت معه و له الخلق و الأمر،و الساعه الموعوده ليست بأمر محال حتى لا يتعلق بها قدره بل هى من غيب السماوات و الأرض و حقيقتها المستوره عن الأفهام اليوم فهى مما استقر عليه ملكه تعالى،و له أن يتصرف فيه بالإخفاء يوما و بالإظهار آخر.

و ليست بصعبه عليه تعالى فإنما أمرها كلمح البصر أو أقرب من ذلك لأن الله على كل شىء قدير.

و من هنا يظهر أن قوله:« وَ مَا أَمْرُ السَّاعَهِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» مسوق لا لإثبات أصل الساعه أو إمكانها بل لنفى صعوبتها و المشقه فى إقامتها و هوان أمرها عنده سبحانه.

فقوله:« وَ مَا أَمْرُ السَّاعَهِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» أى بالنسبه إليه و إلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير و وصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها، قال تعالى:« ثَقُلَتْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الأعراف:١٨٧.

و تشبيه أمرها بلمح البصر إنما هو من جهه أن اللمحه و هى مد البصر و إرساله للرؤيه أخف الأعمال عند الإنسان و أقصرها زمانا فهو تشبيه بحسب فهم السامع و لذلك عقبه بقوله:« أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول:«إن أمرها فى خفه المؤنه و الهوان و السهوله بالنسبه إلينا يشبه لمح أحدكم ببصره،و إنما أشبهه به رعايه لحالكم و تقريبا إلى فهمكم و إلا فالأمر أقرب من ذلك،كما قال فيها:« وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» :الأنعام:٧٣،فأمر الساعه بالنسبه إلى قدرته و مشيته تعالى كأمر أيسر الخلق و أهونه.

و علل تعالى ذلك بقوله:« إِنَّ اللّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فقدرته على كل شىء توجب أن تكون الأشياء بالنسبه إليه سواء.

و إياك أن تتوهم أن عموم القدره لا يستوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء من حيث النسبه،فقله الأسباب المتوسطه بين الفاعل و فعله و الشرائط و الموانع و كثرتها لهما تأثير فى ذلك لا محاله،فالإنسان مثلا قادر على التنفس و حمل ما يطيقه من الأثقال

و ليسا سواء بالنسبه إليه و على هذا القياس.

فإن فى ذلک غفله عن معنى عموم القـدره،و توضـيحه أن القـدره التى فينا قدره مقيده،فإن قدره الإنسان مثلا على أكل الغذاء و هى أن له نسبه الفاعليه إليه و هى فى تأثيرها مشـروطه بتحقق غـذاء فى الخارج و كونه بين يديه و ممكن التناول و عدم ما يمنع من ذلـک من إنسان أو غيره،و كون أدوات الفعل كاليـد و الفم و غيرهما غير مصابه بآفه إلى غير ذلک، و الـذى يملكه الإنسان هو الإراده و الزائـد على ذلـک وسائط و شـرائط و موانع خارجه عن قـدرته بالحقيقه و قيـد يقيـدها،و إذا أراد الإنسان أن يعمل قـدرته فيأكل كان عليه أن يهيئ تلك الأمور التى تتقيـد بها قدرته فى التأثير كتحصـيل الغذاء و وضـعه قريبا منه و رفع الموانع و إعمال الأدوات البدنيه مثلا.

و من المعلوم أن قله هـذه الأمور و كثرتهـا و قربهـا و بعـدها و مـا أشـبه ذلک من صـفاتها توجب اختلاف الفعل فى السـهوله و عدمها و ضعف القدره و قوتها فتقيد القدره هو الموجب للاختلاف.

و أما قدرته تعالى فإنها عين ذاته التى يجب وجودها و يمتنع عدمها،و إذا كان كذلک فلو تقيدت بقيد من وجود سـبب أو شرط أو عـدم مانع لانعـدمت بانعـدام قيـدها و هو محال فقدرته تعالى مطلقه غير محدوده بحد و لا مقيده بقيد،عامه تتعلق بكل شـىء على حد سواء من غير أن يكون شىء بالنسبه إليه أصعب من شىء أو أسهل، و أقرب إليه من شىء أو أبعد،و إنما الاختلاف بين الأشياء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض.

و بتقريب آخر ما من شـىء إلا و هو يفتقر إليه سبحانه فى وجوده،فإذا فرضنا كل أمر موجود بحيث لا يشذ عنها شاذ فى جانب و نسـبناها إليه تعالى كان الجميع متعلقا لقـدرته،و ليس هناک أمر ثالث يكون قيـدا لقـدرته من سـبب أو شـرط أو عدم مانع و إلا لكان شريكا فى التأثير تعالى عن ذلک.

و أما الذى بين الأشـياء أنفسـها من الأسـباب المتوسـطه و الشرائط و الموانع فإنها توجب تقيد بعضها ببعض لا تقيد القدره العامه الإلهيه التى تتعلق بها ثم تتعلق القـدره بالمقيـد منها دون المطلق بمعنى أن متعلق القدره هو زيد الذى أبوه فلان و أمه فلانه و هو فى زمان كذا و مكان كذا و هكذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود جميع العالم

و القـدره المتعلقه به متعلقه بالجميع بعينه،و ليست هناك إلا قـدره واحده متعلقه بالجميع يوجد بها كل شـیء فی موطنه الخاص به،و هی مطلقه غير مقيده لا اختلاف للأشياء بالنسبه إليها و إنما الاختلاف بينها أنفسها.

فقد تبين مما تقدم أن عموم القدره يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشـياء بالنسبه إليها بالسهوله و الصعوبه و غير ذلک و الآيه الكريمه من غرر الآيات القرآنيه يتبين بها:

أولا:أن حقيقه المعاد ظهور حقيقه الأشياء بعد خفائها.

و ثانيا:أن القدره الإلهيه تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهوله و الصعوبه و القرب و البعد و غير ذلک.

و ثالثا:أن الأشـياء بحسب الحقيقه مرتبطه وجودا بحيث إن إيجاد الواحـد منها إيجاد الجميع و الجميع متعلق قـدره واحده لا مؤثر فيها غيرها.

نعم هناک نظر آخر أبسط من ذلک و هو النظر فيها من جهه نظام الأسباب و المسببات،و قد صدقه الله فی كلامه كما تقدم بيانه فی البحث عن الإعجاز فی الجزء الأول من الكتاب،و بهـذه النظره ينفصل الأشـياء بعضـها عن بعض و يتوقف وجود بعضـها على وجود بعض أو عدمه فتتقدم و تتأخر و تسـهل و تصـعب،و تكون الأسـباب وسائط بينها و بينه تعالى و يكون تعالى فاعلا بوساطه الأسباب،و هو نظر بسيط.

و قـد ذكر كثير من المفسـرين فی قوله:« وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» أنه بحـذف مضاف و التقـدير و لله علم غيب إلخ، و فيه أنـه يسـتلزم ارتفـاع الاتصـال بيـن هـذه الجمله و بين مـا يليهـا إذ لاـ رابطه بين علم الغيب و بين هـوان أمر السـاعه،فتعـود الجمله مستدركه مستغنى عنها فی الكلام.

و قول بعضـهم فی رفع الاسـتدراک إن صـدر الآيه و ذيلها يثبتان العلم و القـدره و بهما معا يتم خلق الساعه غير مفيـد فإنهم إنما استشـكلوا فی الساعه من جهه القدره لعدهم إياها ممتنعه فلا حاجه إلى التشـبث لإثباتها بمسأله العلم،و يشـهد لذلک ما فی سائر الآيات المثبته لإمكان المعاد بعموم القدره.

و ذكر بعضـهم:أن المراد به علم غيبهما لا بتقـدير العلم فی الكلام حتى يقال:إن الأصل عدمه بل لأن إضافه الغيب و هو ما يغيب عن الحس و العقل إلى السماوات

و الأرض تفيد أن المراد الأمور المجهوله التی فیهما مما یقع فیهما حالا أو بعد حین و ملکه تعالی له ملکه للعلم به.

و فیه أن المقدمه الأخیره ممنوعه و قد تقدم بیانه علی أن إشکال ارتفاع الاتصال بین الجملتین فی محله بعد.

و أیضا ذکر بعضهم فی توجیه التعلیل المستفاد من قوله:« إِنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» أن من جمله الأشیاء إقامه الساعه فی أسرع ما یکون فهو قادر علی ذلک.

و فیه أنه لا یفی بتعلیل ما یستفاد من الحصر بالنفی و الإثبات و إنما یفی بتعلیل ما لو قیل:إن الله سیجعل أمر الساعه کلمح البصر مع إمکان کونه لا کذلک فافهم ذلک.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« فِی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» قال:قال (ع):الفرث ما فی الکرش

و فی الکافی،عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن السکونی قال:قال أبو عبد الله(ع): لیس أحد یغص بشرب اللبن لأن الله عز و جل یقول:« لَبَناً خٰالِصاً سٰائِغاً لِلشّٰارِبِینَ».

و فی تفسیر القمی،بإسناده عن رجل عن حریز عن أبی عبد الله(ع): فی قوله:

« وَ أَوْحیٰ رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ» قال:نحن النحل الذی أوحی الله إلیه-أن اتخذی من الجبال بیوتا أمرنا أن نتخذ من العرب شیعه« وَ مِنَ الشَّجَرِ» یقول:من العجم« وَ مِمّٰا یَعْرِشُونَ» من الموالی،و الذی خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه،العلم الذی یخرج منا إلیکم.

أقول:و فی هذا المعنی روایات أخر،و هی من باب الجری و یشهد به ما فی بعض هذه الروایات من تطبیق النحل علی النبی ص و الجبال علی قریش،و الشجر علی العرب،و مما یعرشون علی الموالی،و ما یخرج من بطونها علی العلم.

ص :۳۰۸

و فی تفسیر القمی،بإسناده عن علی بن المغیره عن أبی عبد الله(ع)قال: إذا بلغ العبد مائه سنه فذلک أرذل العمر.

و فی المجمع،روی عن علی(ع): أن أرذل العمر خمس و سبعون سنه، و روی عن النبی مثل ذلک.

أقول:روی ذلک فی الدر المنثور،عن الطبری عن علی(ع)،

و روی عن ابن مردویه عن أنس عن النبی ص:حدیثا مفصلا یدل علی أن أرذل العمر مائه سنه.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق(ع): فی قول الله:

«وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَزْوٰاجِکُمْ بَنِینَ وَ حَفَدَةً»

قال:الحفده بنو البنت،و نحن حفده رسول الله ص.

و فیه،عن جمیل بن دراج عن أبی عبد الله(ع): فی الحفده قال:و هم العون منهم یعنی البنین.

و فی المجمع،: فی معنی الحفده:هی أختان الرجل علی بناته قال:و هو المروی عن أبی عبد الله(ع) .

أقول:و لا تنافی بین الروایات کما تقدم فی البیان.

و فی التهذیب،بإسناده عن شعیب العقرقوفی عن أبی عبد الله(ع): فی طلاق العبد و نکاحه قال:لیس له طلاق و لا نکاح-أ ما تسمع الله تعالی یقول:« عَبْداً مَمْلُوکاً لاٰ یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ» قال:لا یقدر علی طلاق و لا علی نکاح إلا بإذن مولاه.

أقول:و فی هذا المعنی عده روایات من طرق الشیعه.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« هَلْ یَسْتَوِی هُوَ وَ مَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» :قال:

قال(ع):کیف یستوی هذا؟و من یأمر بالعدل أمیر المؤمنین و الأئمه(ع)

و فی تفسیر البرهان،عن ابن شهر آشوب عن حمزه بن عطاء عن أبی جعفر(ع):

فی قوله تعالی:« هَلْ یَسْتَوِی هُوَ وَ مَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» الآیه قال: هو علی بن أبی طالب (ع)و هو علی صراط مستقیم.

أقول:و الروایتان من الجری و لیستا من أسباب النزول فی شیء لما تقدم فی البیان السابق.

و کـذا ما روی من طرق أهل السـنه":أن قوله:« ضَـرَبَ اَللّهُ مَثَلًا عَبْـداً مَمْلُوكاً» ،الآیه نزل فی هشام بن عمرو و هو الذی ینفق ماله سرا و جهرا-فی عبده أبی الجوزاء الذی کان ینهاه،و کذا ما روی أن الآیه نزلت فی عثمان بن عفان و عبد له.

و کذا

ما روی": فی قوله:« وَ ضَرَبَ اَللّهُ مَثَلًا رَجُلَیْنِ» الآیه،أن الأبکم أبی بن خلف-و من یأمر بالعدل حمزه و عثمان بن مظعون، و کذا

ما روی": أن الأبکم هاشم بن عمر بن الحارث القرشی-و کان قلیل الخیر یعادی رسول الله ص، و

ما روی": أن الأبکم أبو جهل و الآمر بالعدل عمار، و

ما روی": أن الآمر بالعدل عثمان بن عفان،و الأبکم مولی له کافر و هو أسید بن أبی العیص، إلی غیر ذلک.

[سوره النحل (۱۶): الآیات ۷۸ الی ۸۹]

اشاره

وَ اَللّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ اَلسَّمْعَ وَ اَلْأَبْصارَ وَ اَلْأَفْئِدَهَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (۷۸) أَ لَمْ یَرَوْا إِلَی اَلطَّیْرِ مُسَخَّراتٍ فِی جَوِّ اَلسَّماءِ ما یُمْسِکُهُنَّ إِلاَّ اَللّهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ (۷۹) وَ اَللّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ بُیُوتِکُمْ سَکَناً وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ جُلُودِ اَلْأَنْعامِ بُیُوتاً تَسْتَخِفُّونَها یَوْمَ ظَعْنِکُمْ وَ یَوْمَ إِقامَتِکُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلی حِینٍ (۸۰) وَ اَللّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِمّا خَلَقَ ظِلالاً وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنَ اَلْجِبالِ أَکْناناً وَ جَعَلَ لَکُمْ سَرابِیلَ تَقِیکُمُ اَلْحَرَّ وَ سَرابِیلَ تَقِیکُمْ بَأْسَکُمْ کَذلِکَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تُسْلِمُونَ (۸۱) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَیْکَ اَلْبَلاغُ اَلْمُبِینُ (۸۲) یَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اَللّهِ ثُمَّ یُنْکِرُونَها وَ أَکْثَرُهُمُ اَلْکافِرُونَ (۸۳) وَ یَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً ثُمَّ لا یُؤْذَنُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا وَ لا هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ (۸۴) وَ إِذا رَأَی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا اَلْعَذابَ فَلا یُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ یُنْظَرُونَ (۸۵) وَ إِذا رَأَی اَلَّذِینَ أَشْرَکُوا شُرَکاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَکاؤُنَا اَلَّذِینَ کُنّا نَدْعُوا مِنْ دُونِکَ فَأَلْقَوْا إِلَیْهِمُ اَلْقَوْلَ إِنَّکُمْ لَکاذِبُونَ (۸۶) وَ أَلْقَوْا إِلَی اَللّهِ یَوْمَئِذٍ اَلسَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ (۸۷) اَلَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اَللّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ اَلْعَذابِ بِما کانُوا یُفْسِدُونَ (۸۸) وَ یَوْمَ نَبْعَثُ فِی کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً عَلَیْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلی هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ اَلْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَهً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ (۸۹)

ص: ۳۱۰

(بيان)

الآيـات تـذكر عـده أخرى من النعم الإلهيه ثم تعطف الكلام إلى ما تكشف عنه من حق القول فى وحـدانيته تعالى فى الربوبيه و فى البعث و فى النبوه و التشريع نظيره القبيل السابق الذى أوردناه من الآيات.

قوله تعالى:« وَ اللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهٰاتِكُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ شَيْئاً» إلى آخر الآيه.الأمهات جمع أم و الهاء زائده نظير أهراق و أصله أراق و قد تأتى أمات،و قيل:

الأمهات فى الإنسان و الأمات فى غيره من الحيوان،و الأفئده جمع قله للفؤاد و هو القلب و اللب،و لم يبن له جمع كثره.

ص :٣١١

و قوله:« وَ اللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ» إشاره إلى التولد و« لاٰ تَعْلَمُونَ شَيْئاً» حال من ضمير الخطاب أى أخرجكم من أرحامهن بالتولد و الحال أن نفوسكم خاليه من هذه المعلومات التى أحرزتموها من طريق الحس و الخيال و العقل بعد ذلك.

و الآيه تؤيد ما ذهب إليه علماء النفس أن لوح النفس خاليه عن المعلومات أول تكونها ثم تنتقش فيها شيئا فشيئا-كما قيل-و هذا فى غير علم النفس بذاتها فلا يطلق عليه عرفا«يعلم شيئا»و الدليل عليه قوله تعالى فى خلال الآيات السابقه فيمن يرد إلى أرذل العمر لكى لا يعلم من بعد علم شيئا»فإن من الضرورى أنه فى تلك الحال عالم بنفسه.

و احتج بعضهم بعموم الآيه على أن العلم الحضورى يعنى به علم الإنسان بنفسه كسائر العلوم الحصوليه مفقود فى بادئ الحال حادث بعد ذلك ثم ناقش فى أدله كون علم النفس بذاتها حضوريا مناقشات عجيبه.

و فيه أن العموم منصرف إلى العلم الحصولى و يشهد بذلك الآيه المتقدمه.

و قوله:« وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» إشاره إلى مبادئ العلم الذى أنعم بها على الإنسان فمبدأ التصور هو الحس،و العمده فيه السمع و البصر و إن كان هناك غيرهما من اللمس و الذوق و الشم،و مبدأ الفكر هو الفؤاد.

قوله تعالى:« أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللّهُ» إلخ،قال فى المجمع: الجو الهواء البعيد من الأرض.انتهى.يقول:أ لم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه فى جو السماء و الهواء البعيد من الأرض،ثم استأنف فقال مشيرا إلى ما هو نتيجه هذا النظر:« ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللّهُ» .

و إثبات الإمساك لله سبحانه و نفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعيه هناك مؤثره فى ذلك و كلامه تعالى يصدق ناموس العليه و المعلوليه إنما هو من جهه أن توقف الطير فى الجو من دون أن تسقط كيفما كان و إلى أى سبب استند هو و سببه و الرابطه التى بينهما جميعا مستنده إلى صنعه تعالى فهو الذى يفيض الوجود عليه و على سببه و على الرابطه التى بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقه و إن كان سببه الطبيعى القريب معه يتوقف هو عليه.

و معنى توقفه فى وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد

وجود نفسه منه تعالی بل أن هذا المسبب يتوقف فی أخذه الوجود منه تعالی إلی أخذ سببه الوجود منه تعالی قبل ذلک،و قد تقدم بعض الکلام فی توضيح ذلک من قريب.

و هذا معنی توحيد القرآن،و الدليل عليه من جهه لفظه أمثال قوله:« أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف:۵۴،و قوله:« أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» :البقره:۱۶۵،و قوله:

«اللّٰهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :الزمر:۶۲،و قوله:« إِنَّ اللّٰهَ عَلیٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» :النحل:۷۷.

و الدليل علی ما قدمناه فی معنی النفی و الإثبات فی الآيه قوله تعالی:« مُسَخَّرٰاتٍ» فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر فی فعله علی ما يريده السبب القاهر ففی لفظه دلاله علی أن للمقهور نوعا من السببيه.

و ليس طيران الطائر فی جو السماء بالحقيقه بأعجب من سكون الإنسان فی الأرض فالجميع ينتهی إلی صنعه تعالی علی حد سواء لكن ألفه الإنسان لبعض الأمور و كثره عهده به توجب خمود قريحه البحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه و كثر عهده به كالمستثنی من الكليه انتبه لذلک و انتزعت القريحه للبحث عنه و الإنسان يری الأجسام الأرضيه الثقيله معتمده علی الأرض مجذوبه إليها فإذا وجد الطير مثلا تنقض كليه هذا الحكم بطيرانها تعجب منه و انبسط للبحث عنه و الحصول علی علته،و للحق نصيب من هذا البحث و هذا هو أحد الأسباب فی أخذ هذا النوع من الأمور فی القرآن مواد للاحتجاج.

و قوله:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» أی فی كونها مسخرات فی جو السماء فإن للطير و هو فی الجو دفيفا و صفيفا و بسطا لأجنحتها و قبضا و سكونا و انتقالا و صعودا و نزولا و هی جميعا آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله.

قوله تعالی:« وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» إلی آخر الآيه،فی المفردات:

البيت مأوی الإنسان بالليل لأنه يقال:بات أقام بالليل كما يقال:ظل بالنهار.ثم قد يقال:للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه،و جمعه أبيات و بيوت لكن البيوت بالمسكن أخص و الأبيات بالشعر،قال:و يقع ذلک علی المتخذ من حجر و مدر و صوف و وبر.انتهی موضع الحاجه.

و السكن ما يسكن إليه،و الظعن الارتحال و هو خلاف الإقامه،و الصوف

للضأن و الوبر للإبل كالشعر للإنسان و يسمى ما للمعز شعرا كالإنسان،و الأثاث متاع البيت الكثير و لا يقال للواحد منه أثاث،قال فى المجمع:و لا واحد للأثاث كما أنه لا واحد للمتاع.انتهى.و المتاع أعم من الأثاث فإنه مطلق ما يتمتع به و لا يختص بما فى البيت.

و قوله:« وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» أى جعل لكم بعض بيوتكم سكنا تسكنون إليه،و من البيوت ما لا يسكن إليه كالمتخذ لادخار الأموال و اختزان الأمتعه و غير ذلك و قوله:« وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعٰامِ بُيُوتاً» إلخ،أى من جلودها بعد الدبغ و هى الأنطاع و الأدم« بُيُوتاً» و هى القباب و الخيام «تَسْتَخِفُّونَهٰا» أى تعدونها خفيفه من جهه الحمل «يَوْمَ ظَعْنِكُمْ» و ارتحالكم «وَ يَوْمَ إِقٰامَتِكُمْ» من غير سفر و ظعن.

و قوله:« وَ مِنْ أَصْوٰافِهٰا وَ أَوْبٰارِهٰا وَ أَشْعٰارِهٰا» إلخ،معطوف على موضع «مِنْ جُلُودِ» أى و جعل لكم« مِنْ أَصْوٰافِهٰا» و هى للضأن و «أَوْبٰارِهٰا» و هى للإبل «وَ أَشْعٰارِهٰا» و هى للمعز «أَثٰاثاً» تستعملونه فى بيوتكم «وَ مَتٰاعاً» تتمتعون به «إِلىٰ حِينٍ» محدود،قيل:و فيه إشاره إلى أنها فانيه داثره فلا ينبغى للعاقل أن يختارها على نعيم الآخره.

قوله:«تعالى وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمّٰا خَلَقَ ظِلاٰلاً» إلى آخر الآيه،الظرفان أعنى قوله:« لَكُمْ» و «مِمّٰا خَلَقَ» متعلقان بجعل و تعليق الظلال بما خلق لكونها أمرا عدميا محققا بتبع غيره و هى مع ذلك من النعم العظيمه التى أنعم الله بها على الإنسان و سائر الحيوان و النبات فما الانتفاع بالظل للإنسان و غيره بأقل من الانتفاع بالنور و لو لا الظل و هو ظل الليل و ظل الأبنيه و الأشجار و الكهوف و غيرها لما عاش على وجه الأرض عائش.

و قوله:« وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبٰالِ أَكْنٰاناً» الكن ما يستتر به الشىء حتى أن القميص كن للابسه،و أكنان الجبال هى الكهوف و الثقب الموجوده فيها.

و قوله:« وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرٰابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» أى قميصا يحفظكم من الحر،قال فى المجمع:،و لم يقل:و تقيكم البرد لأن ما وقى الحر وقى البرد،و إنما خص الحر

بذلک مع أن وقایتها للبرد أکثر لأن الذین خوطبوا بذلک أهل حر فی بلادهم فحاجتهم إلی ما یقی الحر أکثر،عن عطاء.

قال:علی أن العرب یکتفی بذکر أحد الشیئین عن الآخر للعلم به قال الشاعر:

و ما أدری إذا یممت أرضا

أرید الخیر أیهما یلینی

فکنی عن الشر و لم یذکره لأنه مدلول علیه،ذکره الفراء انتهی.

و لعل بعض الوجه فی ذکره الحر و الاکتفاء به أن البشر الأولی کانوا یسکنون المناطق الحاره من الأرض فکان شده الحر أمس بهم من شده البرد و تنبههم لاتخاذ السراویل إنما هو للاتقاء مما کان الابتلاء به أقرب إلیهم و هو الحر و الله أعلم.

و قوله :«وَ سَرٰابِیلَ تَقِیکُمْ بَأْسَکُمْ» الظاهر أن المراد به درع الحدید و نحوه.

و قوله:« کَذٰلِکَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تُسْلِمُونَ» امتنان علیهم بإتمام النعم التی ذکرها،و کانت الغایه المرجوه من ذلک إسلامهم لله عن معرفتها فإن المترقب المتوقع ممن یعرف النعم و إتمامها علیه أن یسلم لإراده منعمه و لا یقابله بالاستکبار لأن منعما هذا شأنه لا یرید به سوء.

قوله تعالی:« فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمٰا عَلَیْکَ الْبَلاٰغُ الْمُبِینُ» قال فی المجمع:،البلاغ الاسم و التبلیغ المصدر مثل الکلام و التکلیم،انتهی.

لما فرغ عن ذکر ما أرید ذکره من النعم و الاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب و اللوم و الوعید علی الکفر و یتضمن ذکر وحدانیته تعالی فی الربوبیه و المعاد و النبوه و بدأ ذلک ببیان وظیفه النبی ص فی رسالته و هو البلاغ فقال:« فَإِنْ تَوَلَّوْا» أی یتفرع علی هذا البیان الذی لیس فیه إلا دعوتهم إلی ما فیه صلاح معاشهم و معادهم من غیر أن یتبعه إجبار أو إکراه أنهم إن تولوا و أعرضوا عن الإصغاء إلیه و الاهتداء به «فَإِنَّمٰا عَلَیْکَ الْبَلاٰغُ الْمُبِینُ» و التبلیغ الواضح الذی لا إبهام فیه و لا ستر علیه لأنک رسول و ما علی الرسول إلا ذلک.

و فی الآیه تسلیه للنبی ص و بیان وظیفه له.

قوله تعالی:« یَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّٰهِ ثُمَّ یُنْکِرُونَهٰا وَ أَکْثَرُهُمُ الْکٰافِرُونَ» المعرفه

ص :315

و الإنكار متقابلان كالعلم و الجهل و هـذا هو الـدليل على أن المراد بالإنكار و هو عدم المعرفه لازم معناه و هو الإنكار فی مقام العمـل و هو عـدم الإيمـان بـالله و رسوله و اليوم الآخر أو الجحود لسانـا مع معرفتهـا قلبا،لكن قوله:« وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» يخص الجحود بأكثرهم كما سيجیء فيبقى للإنكار المعنى الأول.

و قوله :«وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» دخول اللام على «الْكافِرُونَ» يـدل على الكمال أی إنهم كافرون بالنعم الإلهيه أو بما تـدل عليه من التوحيد و غيره جميعا لكن أكثرهم كاملون فی كفرهم و ذلک بالجحود عنادا و الإصرار عليه و الصد عن سبيل الله.

و المعنى:يعرفون نعمه الله بعنوان أنهـا نعمه منه و مقتضـاه أن يؤمنوا به و برسوله و اليوم الآخر و يسـلموا فی العمـل ثم إذا وردوا مورد العمـل عملوا بمـا هو من آثـار الإنكـار دون المعرفه،و أكثرهم لا يكتفون بمجرد الإنكـار العملی بـل يزيـدون عليه بكمال الكفر و العناد مع الحق و الجحود و الإصرار عليه.

و فيما قدمناه كفايه لک عما أطال فيه المفسـرون فی معنی قوله:« وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» مع أنهم جميعا كافرون بإنكارهم من قول بعضـهم،إنمـا قـال:« أَكْثَرُهُمُ» لأن منهم من لم تقم عليه الحجه كمن لم يبلغ حـد التكليف أو كان مئوفا فی عقله أو لم تصل إليه الدعوه فلا يقع عليه اسم الكفر.

و فيه أن هؤلاء خارجون عن إطلاق الآيه رأسا فإنها تـذكر توبيخا و إيعادا أنهم ينكرون نعمه الله بعد ما عرفوها،و هؤلاء إن كانوا ينكرونهـا كـانوا بـذلک كـافرين و إن لم ينكروهـا لم يـدخلوا فی إطلاق الآيه قطعا،و كيف يصـح أن يقال:إنهم لم تقم عليهم الحجه و ليست الحجه إلا النعمه التی يعـدها الله سـبحانه و هم يعرفونها.؟ و قول بعضـهم:إنما قال:« وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» لأنه كان يعلم أن فيهم من سيؤمن،و فيه أنه قول لا دليل عليه.

و قـول بعضـهم:إن المراد بالأكثر الجميع و إنمـا عـدل عن البعض احتقـارا له أن يـذكره،و نسب إلى الحسن البصـری،و هو قول عجيب.

قيل:و فی الآيه دليل على فساد قول المجبره إنه ليس لله على الكافر نعمه

و إن جميع ما فعله بهم إنما هو خذلان و نقمه لأنه سبحانه نص فی هذه الآیه علی خلاف قولهم،انتهی.

و الحق أن للنعمه اعتبارین:أحدهما کونها نعمه أی ناعمه ملائمه لحال المنعم علیه من حیث کونه فی صراط التکوین أی من حیث سعادته الجسمیه،و الآخر من حیث وقوع المنعم علیه فی صراط التشریع أی من حیث سعادته الروحیه الإنسانیه بأن تکون النعمه بحیث توجب معرفتها إیمانه بالله و رسوله و الیوم الآخر و استعمالها فی طریق مرضاه الله،و المؤمن منعم بالنعمتین کلتیهما و الکافر منعم فی الدنیا بالطائفه الأولی محروم من الثانیه،و فی کلامه سبحانه شواهد کثیره تشهد علی ذلک.

قوله تعالی:« وَ یَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً ثُمَّ لاٰ یُؤْذَنُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا وَ لاٰ هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ» قال فی المجمع:،قال الزجاج:و العتب الموجده یقال:عتب علیه یعتب إذا وجد علیه فإذا فاوضه ما عتب علیه قالوا:عاتبه،و إذا رجع إلی مسرته قیل:

أعتب،و الاسم العتبی و هو رجوع المعتوب علیه إلی ما یرضی العاتب،و استعتبه طلب منه أن یعتب.انتهی.

و قوله:« وَ یَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً» یفید السیاق أن المراد بهذا الیوم یوم القیامه،و بهؤلاء الشهداء الذین یبعث کل واحد منهم من أمه،شهداء الأعمال الذین تحملوا حقائق أعمال أمتهم فی الدنیا و هم یستشهد بهم و یشهدون علیهم یوم القیامه و قد تقدم بعض الکلام فی معنی هذه الشهاده فی تفسیر قوله:« لِتَکُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَی النّٰاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً» :البقره:۱۴۳ فی الجزء الأول من الکتاب.

و لا دلاله فی لفظ الآیه علی أن المراد بشهید الأمه نبیها،و لا أن المراد بالأمه أمه الرسول فمن الجائز أن یکون غیر النبی من أمته کالإمام شهیدا کما یدل علیه آیه البقره السابقه و قوله تعالی:« وَ جِیءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَدٰاءِ» :الزمر:۶۹،و علی هذا فالمراد بکل أمه أمه الشهید المبعوث و أهل زمانه.

و قوله:« ثُمَّ لاٰ یُؤْذَنُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا وَ لاٰ هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ» ذکر بعث شهداء الأمم دلیل علی أنهم یشهدون علی أممهم بما عملوا فی الدنیا،و قرینه علی أن المراد من نفی الإذن للکافرین أنهم لا یؤذن لهم فی الکلام و هو الاعتذار لا محاله و نفی الإذن فی الکلام

إنما هو تمهيد لأداء الشهود شهادتهم كما تلوح إليه آيات أخر كقوله:« اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ» :يس:۶۵،و قوله:« هٰذا يَوْمُ لاٰ يَنْطِقُونَ وَ لاٰ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» :المرسلات:۳۶.

على أن سياق قوله:« ثُمَّ لاٰ يُؤْذَنُ» إلخ،يفيد أن المراد بهذا الذى ذكر نفى ما يتقى به الشر يومئذ من الحيل و بيان أنه لا سبيل إلى تدارك ما فات منهم و إصلاح ما فسد من أعمالهم فى الدنيا يومئذ و هو أحد أمرين:الاعتذار أو استئناف العمل،أما الثانى فيتكفله قوله:« وَ لاٰ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» و لا يبقى للأول و هو الاعتذار بالكلام إلا قوله:« ثُمَّ لاٰ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ».

و من هنا يظهر أن قوله:« وَ لاٰ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» أى لا يطلب منهم أن يعتبوا الله و يرضوه بيان لعدم إمكان تدارك ما فات منهم بتجديد العمل و الرجوع إلى السمع و الطاعه فإن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل و لا سبيل إلى رجوعهم القهقرى إلى الدنيا حتى يعملوا صالحا فيجزوا به.

و قد بين سبحانه ذلك فى مواضع أخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى:

«يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سٰاقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلاٰ يَسْتَطِيعُونَ، خٰاشِعَةً أَبْصٰارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كٰانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سٰالِمُونَ» :القلم:۴۳،و قوله:« وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نٰاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنٰا أَبْصَرْنٰا وَ سَمِعْنٰا فَارْجِعْنٰا نَعْمَلْ صٰالِحاً إِنّٰا مُوقِنُونَ» :الم السجده:۱۲.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذٰابَ فَلاٰ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لاٰ هُمْ يُنْظَرُونَ» كانت الآيه السابقه بالحقيقه مسوقه لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذى هو يوم القيامه و بين سائر ظروف الجزاء فى الدنيا بأن جزاء يوم القيامه لا يرتفع و لا يتغير باعتذار و لا باستعتاب،و هذه الآيه بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيويه التى تتعلق بالظالمين فى الدنيا فإنها تقبل بوجه التخفيف أو الإنظار بتأخير ما و عذاب يوم القيامه لا يقبل تخفيفا و لا إنظارا.

فقوله:« وَ إِذٰا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذٰابَ» ذكر الظلم فى الصله دون الكفر و نحوه للدلاله على سبب الحكم و ملاكه،و المراد برؤيه العذاب إشرافه عليهم

و إشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيده السياق،و المراد بالعذاب عذاب يوم القيامه و هو عذاب النار.

و المعنى-و الله أعلم-و إذا قضى الأمر بعذابهم و أشرفوا على العذاب بمشاهده النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإنظار و إمهال.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكٰاءَهُمْ» إلى آخر الآيه،مضى فى حديث يوم البعث،و قوله:« وَ إِذٰا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و هم فى عرف القرآن عبده الأصنام و الأوثان قرينه على أن المراد بقوله:« شُرَكٰاءَهُمْ» الذين أشركوهم بالله زعما منهم أنهم شركاء لله و افتراء و يدل أيضا عليه ذيل الآيه و الآيه التاليه.

فتسميتهم شركاءهم و هم يسمونهم شركاء الله للدلاله بها على أن ليس لهم من الشركه إلا الشركه بجعلهم بحسب وهمهم فليس لإشراكهم شركاءهم من الحقيقه إلا أنها لا حقيقه لها.

و بذلك يظهر أن تفسير شركائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطله و أنهم إنما عدوا شركائهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم و أنعامهم،أو الشياطين لأنهم شاركوهم فى الأموال و الأولاد أو شركاؤهم فى الكفر و هم الذين كفروا مثل كفرهم أو شاركوهم فى وبال كفرهم،كل ذلك فى غير محله و لا نطيل بالمناقشه فى كل واحد منها.

و قوله:« قٰالُوا رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ شُرَكٰاؤُنَا الَّذِينَ كُنّٰا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ» معناه ظاهر و هو تعريف منهم إياهم لربهم،و لا حاجه إلى البحث عن غرض المشركين فى تعريفهم فإن اليوم يوم أحاط بهم الشقاء و العذاب من كل جانب،و الإنسان فى مثل ذلك يلوى إلى كل ما يخطر بباله من طرق السعى فى خلاص نفسه و تنفيس كربه.

و قوله:« فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكٰاذِبُونَ» قال فى المجمع:،تقول:ألقيت الشىء إذا طرحته،و اللقى الشىء الملقى،و ألقيت إليه مقاله إذا قلتها له،و تلقاها إذا قبلها،انتهى.

و المعنى:أن شركائهم ردوا إليهم و كذبوهم،و قد عبر سبحانه فى موضع آخر عن هذا التكذيب بالكفر كقوله:« وَ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» :فاطر:۱۴ و قوله حكايه عن مخاطبه الشيطان لهم يوم القيامه «إِنِّي كَفَرْتُ بِمٰا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ

قَبْلُ» :إبراهيم:۲۲.

قوله تعالى:« وَ أَلْقَوْا إِلَى اللّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» السلم الإسلام و الاستسلام،و كان فى التعبير بإلقاء السلم إشاره إلى انضمام شىء من الخضوع و المقهوريه بالقهر الإلهى إلى سلمهم.

و ضمير« أَلْقَوْا» عائد إلى الذين أشركوا بقرينه قوله بعد« وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» فالمراد أن المشركين يسلمون يوم القيامه لله و قد كانوا يدعون إلى الإسلام فى الدنيا و هم يستكبرون.

و ليس المراد بإلقاء السلم هذا يوم القيامه هو انكشاف الحقيقه و ظهور الوحدانيه و هو مدلول قوله فى صفه يوم القيامه: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» :النور:۲۵، لأن العلم بثبوت شىء أمر،و التسليم و الإيمان بثبوته أمر آخر كما يظهر من قوله تعالى:

« وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ» :النمل:۱۴.

و مجرد العلم بأن الله هو الحق لا يكفى فى سعاده الإنسان بل تحتاج فى تمامها إلى تسليمه و الإيمان به بترتيب آثاره عليه ثم من التسليم و الإيمان ما كان عن طوع و اختيار و منه ما كان عن كره و اضطرار،و الذى ينفع فى السعاده هو التسليم و الإيمان عن اختيار و موطن الاختيار الدنيا التى هى دار العمل دون الآخره التى هى دار الجزاء.

و هم لم يسلموا للحق ما داموا فى الدنيا و إن أيقنوا به حتى إذا وردوا الدار الآخره و أوقفوا موقف الحساب عاينوا أن الله هو الحق المبين،و أن عذاب الشقاء أحاط بهم من كل جانب أسلموا للحق و هم مضطرون و ليس ينفعهم،و إلى هذا العلم و التسليم الاضطرارى يشير قوله تعالى:« يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» :النور:۲۵،فصدر الآيه يخبر عن إسلامهم لأنه الدين الحق،قال تعالى:« إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران:۱۹،و ذيل الآيه عن انكشاف الحق لهم و ظهور الحقيقه عليهم.

و الآيه المبحوث عنها أعنى قوله:« وَ أَلْقَوْا إِلَى اللّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» صدرها يشير إلى إسلامهم و ذيلها إلى كون ذاك الإسلام اضطراريا لا ينفعهم لأنهم كانوا يرون لله ألوهيه و لشركائهم ألوهيه فاختاروا تسليم شركائهم

و عبادتهم على التسليم لله ثم لما ظهر لهم الحق يوم القيامه و كذبهم شركائهم بطل ما زعموه و ضل عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلا الله سبحانه فسلموا له مضطرين و انقادوا له كارهين.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» استئناف متعرض لحال أئمه الكفر بالخصوص بعد ما أشار إلى حال عامه الظالمين و المشركين فى الآيات السابقه.

و السامع إذا سمع ما شرحه الله من حالهم يوم القيامه فى هذه الآيات و أنهم معذبون جميعا من غير أن يخفف عنهم أو ينظروا فيه،و قد سمع منه أن منهم طائفه هم أشد كفرا و أشقى من غيرهم إذ يقول :«وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» خطر بباله طبعا أنهم هل يساوون غيرهم فى العذاب الموعود و هم يزيدون عليهم فى السبب و هو الكفر.

فاستؤنف الكلام جوابا عن ذلك فقيل:« اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّهِ» بالعناد و اللجاج فاكتملوا فى الكفر و اقتدى بهم غيرهم« زِدْناهُمْ عَذاباً» و هو الذى للصد و هم يختصون به «فَوْقَ الْعَذابِ» و هو الذى بإزاء مطلق الظلم و الكفر و يشاركون فيه عامه إخوانهم،و كان اللام فى العذاب للعهد الذكرى يشار بها إلى ما ذكر فى قوله:« وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» إلخ، «بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» تعليل لزياده العذاب.

و من هنا يظهر أن المراد بالإفساد الواقع فى التعليل هو الصد لأنه الوصف الذى يزيدون به على غيرهم و هو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله،و بتقرير آخر:إفساد فى الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقب حصوله بإقبال أولئك المصروفين على دين الله و سلوك سبيله.

قوله تعالى:« وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» إلخ،صدر الآيه تكرار ما تقدم قبل بضع آيات من قوله:« وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» غير أنه كان هناك توطئه و تمهيدا لحديث عدم الإذن لهم فى الكلام يومئذ،و هو هاهنا توطئه و تمهيد لذكر شهادته(ص)لهؤلاء يومئذ و هو فى الموضعين

مقصود لغيره لا لنفسه.

و كيف كان فقوله:« وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» يدل على بعث واحد فى كل أمه للشهاده على أعمال غيره و هو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث،و إنما جعل من أنفسهم ليكون أتم للحجه و أقطع للمعذره كما يفيده السياق و ذكره المفسرون حتى أنهم ذكروا شهاده لوط على قومه و لم يكن منهم نسبا و وجهوه بأنه كان تأهل فيهم و سكن معهم فهو معدود منهم.

و قوله:« وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» يفيد أنه(ص)شهيد على هؤلاء، و استظهروا أن المراد بهؤلاء هم أمته،و أيضا أنهم قاطبه من بعث إليه من لدن عصره إلى يوم القيامه ممن حضره و من غاب و من عاصره و من جاء بعده من الناس.

و آيات الشهاده من معضلات آيات القيامه على ما فى جميع آيات القيامه من الإعضال و صعوبه المنال،و قد تقدم فى ذيل قوله:« لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» :البقره:۱۴۳ فى الجزء الأول من الكتاب نبذه من الكلام فى معنى هذه الشهاده.

و من الواجب قبل الورود فى بحث الشهاده و سائر الأمور التى تصفها الآيات ليوم القيامه كالجمع و الوقوف و السؤال و الميزان و الحساب أن يعلم أنه تعالى يعد فى كلامه هذه الأمور فى عداد الحجج التى تقام يوم القيامه على الإنسان لتثبيت ما عمله من خير أو شر و القضاء عليه بما ثبت بالحجه القاطعه للعذر و المنيره للحق ثم المجازاه بما يستوجبه القضاء من سعاده أو شقاء و جنه أو نار،و هذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامه الشارحه لشئون هذا اليوم و ما يواجه الناس منها.

و هذا أصل مقتضاه أن يكون بين هذه الحجج و أجزائها و نتائجها روابط حقيقيه بينه يضطر العقل إلى الإذعان بها،و لا يسع للإنسان بما عنده من الشعور الفطرى ردها و لا الشك و الارتياب فيها.

و على هذا فمن الواجب أن تكون الشهاده القائمه هناك بإقامه منه تعالى مشتمله من الحقيقه على ما لا سبيل للمناقشه فيها،و الله سبحانه لو أمر أشقى الناس على أن يشهد على الأولين و الآخرين بما عملوه باختيار من الشاهد أو يخلق الشهاده فى لسانه بلا

إراده منه،أو أن يشـهد بما عملوه من غير أن يكون قـد تحملها فی الـدنيا و شـهدها شـهود عيان بل معتمـدا علی إعلام من الله أو ملائكته أو علی حجه ثم أمضـی تعالی ذلك و أنفذه و جازی به محتجا فی جميع ذلك بشهادته ثانيا عليها لم يكن ذلك مما لا تطيقه سعه قدرته و لا يسعه نفوذ إرادته و لا استطاع أحد أن ينازعه فی ملكه أو يعقب حكمه أو يغلبه علی أمره.

لكنها حجه تحكميه غير تامه لا تقطع بالحقيقه عـذرا و لا تـدفع ريبا نظير التحكمات التی نجـدها من جبابره الإنسان و الطواغيت العابثين بالحق و الحقيقه و كيف يتصور لمثل هذه الحجج المختلقه عين أو أثر يوم لا عين فيه إلا للحق و لا أثر فيه إلا للحقيقه؟.

و علی هـذا فمن الواجب أن يكون هـذا الشـهيد ذا عصـمه إلهيه يمتنع عليه الكذب و الجزاف،و أن يكون عالما بحقائق الأعمال التی يشهد عليها لا بظاهر صورها و هيئاتها المحسوسه بل بحقيقه ما انعقدت عليه فی القلوب،و أن يستوی عنده الحاضر و الغائب من الناس كما تقدمت الإشاره إليه فی تفسير آيه سوره البقره.

و من الواجب أن تكون شـهادته شـهاده عن معاينه كما هو ظاهر لفظ الشهيد و ظاهر تقييده بقوله:« مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فی قوله:« شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» غير مستنده إلی حجه عقليه أو دليل سمعی.و يشهد به قوله تعالی حكايه عن المسيح(ع):

وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مٰا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمّٰا تَوَفَّيْتَنِی كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلیٰ كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ» :المائده:۱۱۷.

و بهـذا تتلاءم الآيتـان مضـمونا أعنی قوله:« وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِی كُلِّ أُمَّهٍ شَـهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِـهِمْ وَ جِئْنٰا بِكَ شَـهِيداً عَلیٰ هٰؤُلاٰءِ» و قوله. وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَی النّٰاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» :البقره:۱۴۳.

فإن ظاهر آيه البقره أن بين النبی ص و بين الناس الذين هم عامه من بعث إليهم من زمانه إلی يوم القيامه شـهداء يشـهدون علی أعمـالهم،و أن الرسول إنمـا هو شـهيد علی هؤلاء الشـهداء دون سـائر النـاس إلا بواسـطتهم،و لا ينبغی أن يتوهم أن الأمه هم المؤمنون و غيرهم الناس و هم خارجون من الأمه فإن ظاهر الآيه السابقه فی السوره:

«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ شَهِيداً ثُمَّ لاٰ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا»

الآيه أن الكفار من الأمه

المشهود عليهم.

و لازم ذلك أن يكون المراد بالأمه فى الآيه المبحوث عنها:« وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» جماعه الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم شهيد واحد،و يكون حينئذ الأمه التى بعث إليها النبى ص منقسمه إلى أمم كثيره.

و يكون المراد بالشهيد الإنسان المبعوث بالعصمه و المشاهده كما تقدم و يؤيده قوله:« مِنْ أَنْفُسِهِمْ» إذ لو لا المشاهده لم يكن لكونه من أنفسهم وقع،و لا لتعدد الشهداء بتعدد الأمم وجه فلكل قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبيا لهم أو غير نبيهم فلا ملازمه كما يؤيده قوله:« وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ» :الزمر:۶۹.

و يكون المراد بهؤلاء فى قوله:« وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» الشهداء دون عامه الناس فالشهداء شهداء على الناس و النبى ص شهيد على الشهداء و ظاهر الشهاده على الشاهد تعديله دون الشهاده على عمله فهو(ص)شهيد على مقامهم لا على أعمالهم و لذلك لم يكن من الواجب أن يعاصرهم و يتحد بهم زمانا فافهم ذلك.

و الإنصاف أنه لو لا هذا التقريب لم يرتفع ما يتراءى ما فى آيات الشهاده من الاختلاف كدلاله آيه البقره،و قوله:« لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ» :الحج:۷۸،على كون الأمه هم المؤمنين،و دلاله غيرهما على الأعم، و دلالتهما على أن النبى إنما هو شهيد على الشهداء،و أن بينه و بين الناس شهداء و دلاله غيرهما على خلافه و أن على الناس شهيدا واحدا هو نبيهم لأن المفروض حينئذ أن شهيد كل أمه هو نبيهم،و كون أخذ الشهيد من أنفسهم لغوا لا أثر له مع عدم لزوم الحضور و المعاصره و أن الشهاده إنما تكون من حى كما فى الكلام المحكى عن المسيح (ع)و إشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحجه و مضيها،تقدمت الإشاره إليها و الله الهادى.

و قوله:« وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامه أنه تبيان لكل شىء و التبيان و البيان واحد-كما قيل-و إذ كان كتاب هدايه لعامه الناس و ذلك شأنه كان الظاهر أن المراد بكل شىء كل ما يرجع إلى أمر الهدايه مما يحتاج إليه الناس فى

اهتـدائهم من المعـارف الحقيقيه المتعلقه بالمبـدإ و المعاد و الأخلاق الفاضـله و الشـرائع الإلهيه و القصـص و المواعظ فهو تبيان لذلک کله.

و من صـفته الخاصه أی المتعلقه بالمسـلمين الذين يسـلمون للحق أنه هدى يهتدون به إلى مسـتقيم الصـراط و رحمه لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا و الآخره و ينالون به ثواب الله و رضوانه،و بشـرى لهم يبشرهم بمغفره من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم.

هـذا ما ذكروه و هو مبنى على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام و هو إظهار المقاصد من طريق الدلاله اللفظيه فإنا لاـ نهتـدى من دلاـله لفظ القرآن الكريم إلا على كليات ما تقـدم،لكن فی الروايات ما يـدل على أن القرآن فيه علم ما كان و ما يكون و مـا هو كـائن إلى يوم القيـامه،و لو صـحت الروايـات لكان من اللازم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلاله اللفظيه فلعل هناک إشارات من غير طريق الدلاله اللفظيه تكشف عن أسرار و خبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها.

و الظـاهر على مـا يسـتفاد من سـياق هـذه الآيات المسوقه للاحتجاج على الأصول الثلاثه:التوحيـد و النبوه و المعاد،و الكلام فيها ينعطف مره بعـد أخرى عليهـا أن قوله:« وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ» إلـخ،ليس باستئناف بل حال عن ضـمير الخطاب فی «جِئْنا بِکَ» بتقدير«قد»أو بدون تقديرها-على الخلاف بين النحاه فی الجمله الحاليه المصدره بالفعل الماضی.

و المعنى:و جئنـا بک شـهيدا على هؤلاء و الحال أنا نزلنا عليک من قبل فی الـدنيا الكتاب و هو بيان لكل شـىء من أمر الهـدايه يعلم به الحق من الباطـل فيتحمـل شـهاده أعمـالهم فيشـهد يوم القيـامه على الظالمين بما ظلموا و على المسـلمين بما أسـلموا لأن الكتاب كان هدى و رحمه و بشرى لهم و كنت أنت بذلک هاديا و رحمه و مبشرا لهم.

و على هذا فصدر الآيه كالتوطئه لذيلها كأنه قيل:سـيبعث شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم و أنت منهم و لذلک نزلنا عليک كتابـا يـبين الحق و الباطـل و يميز بينهمـا حتى تشـهد به يوم القيـامه على الظـالمين بظلمهم و قـد تبين الكتـاب و على المسـلمين بإسلامهم و قد كان الكتاب هدى و رحمه و بشرى لهم و كنت هاديا و رحمه و مبشرا به.

و من لطيف ما يؤيد هذا المعنى مقارنه الكتاب بالشهاده فى بعض آيات الشهاده كقوله:« وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهٰا وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدٰاءِ:» الزمر:۶۹،و سيجىء إن شاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ،و قد تكرر فى كلامه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله:« إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ» :الواقعه:۷۸،و قوله:« بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» :البروج:۲۲.

و شهاده اللوح المحفوظ و إن كانت غير شهاده النبى ص لكنهما جميعا متوقفتان على قضاء الكتاب النازل.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد: أن أعرابيا أتى النبى ص فسأله فقرأ عليه رسول الله ص:« وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» قال الأعرابى:نعم.

قال:« وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعٰامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهٰا» -قال الأعرابى:.نعم ثم قرأ عليه كل ذلك يقول:نعم حتى بلغ« كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» -فولى الأعرابى فأنزل الله:« يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهٰا-وَ أَكْثَرُهُمُ الْكٰافِرُونَ »

فى تفسير البرهان،عن ابن شهرآشوب عن الباقر(ع): فى قوله تعالى:« يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّٰهِ» الآيه،قال:عرفهم ولايه على و أمرهم بولايته-ثم أنكروا بعد وفاته.

أقول:و الروايه من الجرى.

و فى تفسير العياشى،عن جعفر بن أحمد عن التركى النيشابورى عن على بن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر(ع): أنه سئل عن هذه الآيه:« يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّٰهِ» الآيه،قال:عرفوه ثم أنكروه.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى:« وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» :قال الصادق(ع):لكل زمان و أمه شهيد تبعث كل أمه مع إمامها أقول:و ذيل كلامه(ع):مضمون قوله تعالى:« يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ»

و فى الدر المنثور،أخرج عبد بن حميد،و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن

قتاده": قال الله:« وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلیٰ هٰؤُلاٰءِ» قال: ذکر لنا أن نبی الله ص کان إذا قرأ هذه الآیه فاضت عیناه.

أقول:«و الروایات فی باب الشهاده یوم القیامه کثیره جدا و قد أوردنا بعضها فی ذیل قوله:« وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰاکُمْ أُمَّهً وَسَطاً» :البقره:۱۴۳ و بعضها فی ذیل قوله:

«وَ جِئْنٰا بِکَ عَلیٰ هٰؤُلاٰءِ شَهِیداً» :النساء:۴۱،و قوله:« وَ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً» :النساء:۱۵۹.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه و الخطیب فی تالی التلخیص عن البراء: أن النبی ص سئل عن قول الله:« زِدْنٰاهُمْ عَذٰاباً فَوْقَ الْعَذٰابِ» -قال:عقارب أمثال النخل الطوال ینهشونهم فی جهنم.

و فی الکافی،بإسناده عن عبد الأعلی بن أعین قال:سمعت أبا عبد الله(ع) یقول: قد ولدنی رسول الله ص-و أنا أعلم کتاب الله و فیه بدء الخلق-و ما هو کائن إلی یوم القیامه،و فیه خبر السماء و خبر الأرض-و خبر الجنه و خبر النار و خبر ما کان و خبر ما هو کائن-أعلم ذلک کما أنظر إلی کفی-إن الله عز و جل یقول:فیه تبیان کل شیء.

أقول:و الآیه منقوله فی الروایه بالمعنی.

و فی تفسیر العیاشی،عن منصور عن حماد اللحام قال قال:أبو عبد الله(ع):

نحن نعلم ما فی السماوات و نعلم ما فی الأرض،و ما فی الجنه و ما فی النار و ما بین ذلک.

قال:فبهت أنظر إلیه فقال:یا حماد إن ذلک فی کتاب الله تعالی-ثم تلا هذه الآیه:

«وَ یَوْمَ نَبْعَثُ فِی کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً عَلَیْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ-وَ جِئْنٰا بِکَ شَهِیداً عَلیٰ هٰؤُلاٰءِ-وَ نَزَّلْنٰا عَلَیْکَ الْکِتٰابَ تِبْیٰاناً لِکُلِّ شَیْءٍ-وَ هُدیً وَ رَحْمَهً وَ بُشْریٰ لِلْمُسْلِمِینَ»

-إنه من کتاب فیه تبیان کل شیء

و فی الکافی،عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن یونس بن یعقوب عن الحارث بن المغیره و عده من أصحابنا منهم عبد الأعلی و أبو عبیده و عبد الله بن بشیر الخثعمی سمعوا أبا عبد الله(ع)یقول: إنی لأعلم ما فی السماوات و ما فی الأرض و أعلم ما فی الجنه و أعلم ما فی النار-و أعلم ما کان و ما یکون-ثم مکث هنیئه فرأی

أن ذلک کبر علی من سمعه منه-فقال:علمت ذلک من کتاب الله عز و جل-إن الله یقول:فیه تبیان کل شیء.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الله بن الولید قال قال أبو عبد الله(ع): قال الله لموسی:« وَ کَتَبْنا لَهُ فِی اَلْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ» -فعلمنا أنه لم یکتب لموسی الشیء کله، و قال الله لعیسی:« لِأُبَیِّنَ لَکُمْ بَعْضَ اَلَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ» -و قال الله لمحمد ص «وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلی هؤُلاءِ-وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ اَلْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ .

أقول:و رواه العیاشی بالإسناد عنه(ع) .

[سوره النحل (۱۶): الآیات ۹۰ الی ۱۰۵]

اشاره

إِنَّ اَللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی اَلْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ اَلْفَحْشاءِ وَ اَلْمُنْکَرِ وَ اَلْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (۹۰) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اَللّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا اَلْأَیْمانَ بَعْدَ تَوْکِیدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اَللّهَ عَلَیْکُمْ کَفِیلاً إِنَّ اَللّهَ یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (۹۱) وَ لا تَکُونُوا کَالَّتِی نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْکاثاً تَتَّخِذُونَ أَیْمانَکُمْ دَخَلاً بَیْنَکُمْ أَنْ تَکُونَ أُمَّةٌ هِیَ أَرْبی مِنْ أُمَّةٍ إِنَّما یَبْلُوکُمُ اَللّهُ بِهِ وَ لَیُبَیِّنَنَّ لَکُمْ یَوْمَ اَلْقِیامَةِ ما کُنْتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ (۹۲) وَ لَوْ شاءَ اَللّهُ لَجَعَلَکُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لکِنْ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمّا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹۳) وَ لا تَتَّخِذُوا أَیْمانَکُمْ دَخَلاً بَیْنَکُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا اَلسُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِیلِ اَللّهِ وَ لَکُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۹۴) وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اَللّهِ ثَمَناً قَلِیلاً إِنَّما عِنْدَ اَللّهِ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۹۵) ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اَللّهِ باقٍ وَ لَنَجْزِیَنَّ اَلَّذِینَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۹۶) مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۹۷) فَإِذا قَرَأْتَ اَلْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ اَلشَّیْطانِ اَلرَّجِیمِ (۹۸) إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ (۹۹) إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی اَلَّذِینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ اَلَّذِینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ (۱۰۰) وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ وَ اَللّهُ أَعْلَمُ بِما یُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ (۱۰۱) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ اَلْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ (۱۰۲) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ اَلَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ (۱۰۳) إِنَّ اَلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اَللّهِ لا یَهْدِیهِمُ اَللّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (۱۰۴) إِنَّما یَفْتَرِی اَلْکَذِبَ اَلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اَللّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ اَلْکاذِبُونَ (۱۰۵)

(بیان)

تـذکر الآیات عده من الأحکام مما یلائم حال الإسـلام قبل الهجره مما یصـلح به حال المجتمع العام کالأمر بالعدل و الإحسان و النهی عن الفحشاء و المنکر و البغی و ما

ص :۳۲۹

يلحق بذلك كالأمر بإيتاء ذى القربى و النهى عن نقض العهد و اليمين،و تذكر أمورا أخرى تناسب ذلك و تثبتها.

قوله تعالى:« إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ وَ إِيتٰاءِ ذِي الْقُرْبىٰ» ابتدأ سبحانه بهذه الأحكام الثلاثه التى هى بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنسانى لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام فى تعاليمه المصلحه فإن أهم الأشياء عند الإنسان فى نظر الطبيعه و إن كان هو نفسه الفرديه،لكن سعاده الشخص مبنيه على صلاح الظرف الاجتماعى الذى يعيش هو فيه،و ما أصعب أن يفلح فرد فى مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من كل جانب.

و لذلك اهتم فى إصلاح المجتمع اهتماما لا يعادله فيه غيره و بذل الجهد البالغ فى جعل الدساتير و التعاليم الدينيه حتى العبادات من الصلاه و الحج و الصوم اجتماعيه ما أمكن فيها ذلك،كل ذلك ليستصلح الإنسان فى نفسه و من جهه ظرف حياته.

فقوله :«إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» أمر بالعدل و يقابله الظلم قال فى المفردات، العداله و المعادله لفظ يقتضى معنى المساواه،و يستعمل باعتبار المضايفه،و العدل -بفتح-العين و العدل-بكسرها يتقاربان لكن العدل-بفتح العين-يستعمل فيما يدرك بالبصيره كالأحكام،و على ذلك قوله تعالى:« أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيٰاماً» و العدل -بكسر العين-و العديل فيما يدرك بالحاسه كالموزونات و المعدودات و المكيلات، فالعدل هو التقسيط على سواء.

قال:و العدل ضربان:مطلق يقتضى العقل حسنه،و لا يكون فى شىء من الأزمنه منسوخا و لا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى من أحسن إليك و كف الأذى عمن كف أذاه عنك،و عدل يعرف كونه عدلا بالشرع و يمكن أن يكون منسوخا فى بعض الأزمنه كالقصاص و أروش الجنايات و أصل مال المرتد،و لذلك قال:« فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ»، و قال:« وَ جَزٰاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهٰا» فسمى اعتداء و سيئه.

و هذا النحو هو المعنى بقوله:« إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ» فإن العدل هو المساواه فى المكافاه إن خيرا فخير و إن شرا فشر،و الإحسان أن يقابل الخير بأكثر

منه و الشر بأقل منه،انتهى موضع الحاجه.

و ما ذكره على ما فيه من التفصيل يرجع إلى قولهم إن العدل هو لزوم الوسط و الاجتناب عن جانبى الإفراط و التفريط فى الأمور و هو من قبيل التفسير بلازم المعنى فإن حقيقه العدل هى إقامه المساواه و الموازنه بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغى أن يعطاه فيتساوى فى أن كلا منها واقع موضعه الذى يستحقه،فالعدل فى الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق،و العدل فى فعل الإنسان فى نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز مما فيه شقاؤه باتباع هوى النفس،و العدل فى الناس و بينهم أن يوضع كل موضعه الذى يستحقه فى العقل أو فى الشرع أو فى العرف فيثاب المحسن بإحسانه، و يعاقب المسىء على إساءته،و ينتصف للمظلوم من الظالم و لا يبعض فى إقامه القانون و لا يستثنى.

و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلازمه إذ لا نعنى بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و إقرار الشىء فى موضعه الذى ينبغى أن يقر عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف فى ذلك اثنان،و إن اختلف الناس فى مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم فى الحياه.

و يظهر أيضا أن ما عد الراغب فى كلامه من الاعتداء و السيئه عدلا لا يخلو عن مسامحه،فإن الاعتداء و السيئه الذين يجازى بهما المعتدى و المسىء إنما هما اعتداء و سيئه بالنسبه إليهما و أما بالنسبه إلى من يجازيهما بهما فهما من لزوم وسط الاعتدال و خصله الحسن لكونهما من وضع الشىء موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه.

و كيف كان فالعدل و إن كان منقسما إلى عدل الإنسان فى نفسه و إلى عدله بالنسبه إلى غيره،و هما العدل الفردى و العدل الاجتماعى،و اللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به فى الآيه العدل الاجتماعى و هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه و يوضع فى موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه،و هذا أمر بخصله اجتماعيه متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتى بالعدل، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضا فيكلف المجتمع إقامه هذا الحكم و تتقلده الحكومه

بما أنها تتولى أمر المجتمع و تدبره.

و قوله:« وَ الْإِحْسانِ» الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسنا،و هو إيصال خير أو نفع إلى غير لا على سبيل المجازاه و المقابله كأن يقابل الخير بأكثر منه و يقابل الشر بأقل منه -كما تقدم-و يوصل الخير إلى غير متبرعا به ابتداء.

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنه و الفاقه أو اضطرته النوازل،و ما فيه من نشر الرحمه و إيجاد المحبه يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروه فى المجتمع و جلب الأمن و السلامه بالتحبيب.

و قوله:« وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى» أى إعطاء المال لذوى القرابه و هو من أفراد الإحسان خص بالذكر ليدل على مزيد العنايه بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذى هو السبب بالحقيقه لانعقاد المجتمع المدنى الكبير كما أن مجتمع الازدواج الذى هو أصغر بالنسبه إلى مجتمع القرابه سبب مقدم مكون له فالمجتمعات المدنيه العظيمه إنما ابتدأت من مجتمع بيتى عقده الازدواج ثم بسطه التوالد و التناسل و وسعه حتى صار قبيله و عشيره و لم يزل يتزايد و يتكاثر حتى عادت أمه عظيمه فالمراد بذى القربى الجنس دون الفرد و هو عام لكل قرابه كما ذكروه.

و فى التفسير المأثور عن أئمه أهل البيت(ع)أن المراد بذى القربى الإمام من قرابه رسول الله ص،و المراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذى فرضه الله سبحانه فى قوله: « وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ»، XالآيهX:الأنفال:۴۱ و قد تقدم تفسيرها.

و لعل التعبير بالإفراد حيث قيل:« ذِي الْقُرْبى» و لم يقل:ذوى القربى أو أولى القربى كما فى قوله:« وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ» :النساء:۸و قوله:« وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ» :البقره:

۱۷۷ يؤيد ذلك.

و احتمال إراده الجنس من ذى القربى يبعده ما وقع فى سياق آيه الخمس من ذكر اليتامى و المساكين معه بصيغه الجمع مع عدم ظهور نكته يختص بها ذوى القربى أو

الیتامی و المساکین تقضی بالفرق.

علی أن الآیه لا قرینه واضحه فیها علی کون المراد بالإیتاء هو الإحسان ثم بالإحسان مطلق الإحسان.و الله أعلم.

قوله تعالی:« وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» قال فی المفردات: الفحش و الفحشاء و الفاحشه ما عظم قبحه من الأفعال و الأقوال.

انتهی و لعل الأصل فی معناه الخروج عن الحد فیما لا ینبغی یقال:غبن فاحش أی خارج عن حد التحمل و الصبر و السکوت.

و المنکر ما لا یعرفه الناس فی مجتمعهم من الأعمال التی تکون متروکه عندهم لقبحها أو إثمها کالمواقعه أو کشف العوره فی مشهد من الناس فی المجتمعات الإسلامیه.

و البغی الأصل فی معناه الطلب و کثر استعماله فی طلب حق الغیر بالتعدی علیه فیفید معنی الاستعلاء و الاستکبار علی الغیر ظلما و عتوا،و ربما کان بمعنی الزنا و المراد به فی الآیه هو التعدی علی الغیر ظلما.

و هذه الثلاثه أعنی الفحشاء و المنکر و البغی و إن کانت متحده المصادیق غالبا فکل فحشاء منکر،و غالب البغی فحشاء و منکر لکن النهی إنما تعلق بها بما لها من العناوین لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوین فی مجتمع من المجتمعات یوجب ظهور الفصل الفاحش بین الأعمال المجتمعه فیه الصادره من أهله فینقطع بعضها من بعض و یبطل الالتیام بینها و یفسد بذلک النظم و ینحل المجتمع فی الحقیقه و إن کان علی ساقه صوره و فی ذلک هلاک سعاده الأفراد.

فالنهی عن الفحشاء و المنکر و البغی أمر بحسب المعنی باتحاد مجتمع تتعارف أجزاؤه و تتلاءم أعماله لا یستعلی بعضهم علی بعض بغیا،و لا یشاهد بعضهم من بعض إلا الجمیل الذی یعرفونه لا فحشاء و لا منکرا و عند ذلک تستقر علیهم الرحمه و المحبه و الألفه و ترتکز فیهم القوه و الشده،و تهجرهم السخطه و العداوه و النفره و کل خصله سیئه تؤدی إلی التفرق و التهلکه.

ثم ختم سبحانه الآیه بقوله:« یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» أی تتذکرون فتعلمون أن الذی یدعوکم إلیه فیه حیاتکم و سعادتکم.

قوله تعالى:« وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» إلخ،قال فى المفردات: العهد حفظ الشیء و مراعاته حالا بعد حال،و سمی الموثق الذی یلزم مراعاته عهدا.قال:و عهد فلان إلی فلان یعهد أی ألقی إلیه العهد و أوصاه بحفظه،انتهی.

و ظاهر إضافه العهد إلی الله تعالی فی قوله:« وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللّهِ» أن المراد به هو العهد الذی یعاهد فیه الله علی کذا دون مطلق العهد و یأتی نظیر الکلام فی نقض الیمین.

و قوله:« وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» نقض الیمین نکثه و مخالفه مقتضاه و المراد بالیمین هو الیمین بالحلف بالله سبحانه کأن ما عدا ذلک لیس بیمین و الدلیل علیه قوله بعد:« وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً» .و المراد بتوکیدها إحکامها بالقصد و العزم و کونها لأمر راجح بخلاف قولهم:

لا و الله و بلی و الله و غیره من لغو الأیمان،فالتوکید فی هذه الآیه یفید ما یفیده التعقید فی قوله تعالی:« لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» المائده:۸۹.

و نقض الیمین بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد و إن کان منهیا عنهما جمیعا، علی أن العنایه بالحلف فی الشرع الإسلامی أکثر کما فی باب القضاء.

و توضیح شناعه نقضه:أن حقیقه معنی الیمین إیجاد ربط خاص بین النسبه الکلامیه من خبر أو إنشاء و بین أمر ذی بال شریف بحیث یستوجب بطلان النسبه من جهه ظهور کذبه إن کان خبرا و مخالفه مقتضاه إن کان عزما أو أمرا أو نهیا کقولنا:و الله لأفعلن کذا و بالله علیک افعل أو لا تفعل کذا أن یذهب بذلک ما یعتقده المقسم من الکرامه و العزه للمقسم به فیئول الأمر إلی أن المقسم به بما له من الکرامه و العزه هو المسئول عن صحه النسبه الکلامیه و المقسم هو المسئول عند المقسم به بما علق صحه النسبه علی کرامته و عزته کمن یعقد عقدا أو یتعهد عملا ثم یعطی لمن عاقده أو تعهد له موثقا یثق به من مال أو ولد أو غیر ذلک أو یضمن له ذلک شریف بشرافته.

و بهذا یظهر معنی قوله تعالی:« وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً» فإن الحالف إذا قال:و الله لأفعلن کذا أو لأترکن کذا فقد علق ما حلف علیه نوعا من التعلیق

على الله سبحانه و جعله كفيلا عنه فى الوفاء بما عقد عليه اليمين فإن نكث و لم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء و العقوبه،ففى نكث اليمين إهانه و إرزاء بساحه العزه و الكرامه مضافا إلى ما فى نقض اليمين و العهد معا من الانقطاع و الانفصال عنه سبحانه بعد توكيد الاتصال.

فقوله:« وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ» إلخ،حال من ضمير الجمع فى قوله:« وَ لاٰ تَنْقُضُوا» و قوله:« إِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا تَفْعَلُونَ» فى معنى تأكيد النهى بأن العمل مبغوض و هو به عليم.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهٰا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكٰاثاً» إلى آخر الآيه ،النقض و يقابله الإبرام إفساد ما أحكم من حبل أو غزل بالفتل فنقض الشىء المبرم كحل الشىء المعقود،و النكث النقض،قال فى المجمع،:و كل شىء نقض بعد الفتل فهو أنكاث حبلا كان أو غزلا،و الدخل بفتحتين فى الأصل كل ما دخل الشىء و ليس منه،و يكنى به عن الدغل و الخدعه و الخيانه،كما قيل:و أربى أفعل من الربا و هو الزياده.

و قوله:« وَ لاٰ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهٰا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكٰاثاً» فى معنى التفسير لقوله فى الآيه السابقه:« وَ لاٰ تَنْقُضُوا الْأَيْمٰانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهٰا» و هو تمثيل بمرأه تغزل الغزل بقوه ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه و غزلته من بعد قوه و تجعله أنكاثا لا فتل فيه و لا إبرام.

و نقل عن الكلبى أنها امرأه حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواريها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن و لا يزال ذلك دأبها و اسمها ريطه بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مره،و كانت تسمى خرقاء مكه.

و قوله:« تَتَّخِذُونَ أَيْمٰانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبىٰ مِنْ أُمَّةٍ» أى تتخذون أيمانكم وسيله للغدر و الخدعه و الخيانه تطيبون بها نفوس الناس ثم تخونون و تخدعونهم بنقضها،و إنما يفعلون ذلك لتكون أمه-و هم الحالفون-أربى و أزيد سهما من زخارف الدنيا من أمه-و هم المحلوف لهم-.

فالمراد بالدخل وسيلته من تسميه السبب باسم المسبب و« أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ» مفعول له بتقدير اللام،و الكلام نوع بيان لنقض اليمين أو لكونهم كالتى نقضت غزلها

ص:٣٣٥

من بعد قوه أنكاثا و محصل المعنى أنكم كمثلها إذ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم فتؤكدونها و تعقدونها ثم تخونون و تخدعون بنقضها و نكثها و الله ينهاكم عنه.

و ذكر بعضهم أن قوله:« تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ» إلخ،جمله استفهاميه محذوفه الأداه و الاستفهام للإنكار.

و قوله:« إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللّهُ بِهِ» إلخ،أي إن ذلك امتحان إلهى يمتحنكم به و أقسم ليبينن لكم يوم القيامه ما كنتم فيه تختلفون فتعلمون عند ذلك ما حقيقه ما أنتم عليه اليوم من التكالب على الدنيا و سلوك سبيل الباطل لإماطه الحق و دحضه و يتبين لكم يومئذ من هو الضال و من هو المهتدى.

قوله تعالى:« وَ لَوْ شاءَ اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» إلخ،لما انجر الكلام إلى ذكر اختلافهم عقب ذلك ببيان أن اختلافهم ليس بناقض للغرض الإلهى فى خلقهم و لا أنهم معجزون له سبحانه و لو شاء لجعلهم أمه واحده لا اختلاف بينهم و لكن الله سبحانه جعلهم مختلفين بالهدايه و الإضلال فهدى قوما و أضل آخرين.

و ذلك أنه تعالى وضع سعاده الإنسان و شقاءه على أساس الاختيار و عرفهم الطاعه المفضيه إلى غايه السعاده و المعصيه المؤديه إلى غايه الشقاء فمن سلك مسلك المعصيه و اجتاز للضلال جازاه الله ذلك،و من ركب سبيل الطاعه و اختار الهدى جازاه الله ذلك و سيسألهم جميعا عما عملوا و اختاروا.

و بما تقدم يظهر أن المراد بجعلهم أمه واحده رفع الاختلاف من بينهم و حملهم على الهدى و السعاده،و بالإضلال و الهدايه ما هو على سبيل المجازاه لا الضلال و الهدى الابتدائيان فإن الجميع على هدى فطرى فالذى يشاء الله ضلاله فيضله هو من اختار المعصيه على الطاعه من غير رجوع و لا ندم،و الذى شاء الله هداه فهداه هو من بقى على هداه الفطرى و جرى على الطاعه أو تاب و رجع عن المعصيه صراطا مستقيما و سنه إلهيه و لن تجد لسنه الله تبديلا و لن تجد لسنه الله تحويلا.

و أن قوله:« وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» لدفع ما يسبق إلى الوهم أن استناد الضلال و الهدى إليه سبحانه يبطل تأثير اختيارهم فى ذلك و تبطل بذلك الرساله و تلغو

الـدعوه فأجيب بأن السؤال باق على حاله لما أن اختياركم لا يبطل بـذلك بل الله سبحانه يمد لكم من الضـلال و الهدى ما أنتم تختارونه بالركون إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَتَّخِذُوا أَيْمٰانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهٰا» إلى آخر الآيه،قال فى المفردات: الصدود و الصد قد يكون انصـرافا عن الشيء و امتناعا نحو «يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً» و قد يكون صرفا و منعا نحو «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰانُ أَعْمٰالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ». انتهى.

و الآيه نهى عن اتخاذ الأيمان دخلا بعـد النهى عن أصل نقض الأيمان لأن لخصوص اتخاذها دخلا مفسـده مستقله هى ملاك النهى غير المفسـده التى لأصل نقض الأيمان و قـد أشار إلى مفسـده أصل النقض بقوله:« وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً» إلـخ،و يشير فى هذه الآيه إلى مفسده اتخاذها دخلا بقوله:« فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهٰا وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِمٰا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ لَكُمْ عَذٰابٌ عَظِيمٌ ».

و الملاكان-كما هو ظاهر-متغايران نعم أحـدهما كالمقـدمه للآخر كما أن نقض الأيمان كالمقـدمه لاتخاذها دخلا فإن الإنسان إذا نقض اليمين لسبب من الأسباب لأول مره هان عليه أمر النقض و مهد ذلك السبيل إلى النقض ثانيا و ثالثا و جعل الحلف ثم النقض وسـيله خدعه و خيانه فلا يلبث دون أن تكون حليف دغل و خدعه و خيانه و غرور و مكر و كيد و كذب و زور لا يبالى مـا قـال و مـا فعـل و يعود جرثومه فسـاد يفسـد المجتمع الإنسـانى أينمـا توجه،و يقع فى سبيـل غير سبيـل الله الـذى خطته الفطره السليمه.

و كيف كان فظاهر قوله:« وَ لاٰ تَتَّخِذُوا أَيْمٰانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ» نهى استقلالى عن الخدعه باليمين بعد النهى الضـمنى عنه فى الآيه السـابقه،و قوله:« فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهٰا» تفريع على المنهى عنه دون النهى أى يتفرع على اتخاذها دخلا أن تزل قـدم بعـد ثبوتها إلـخ،و زله القـدم بعـد ثبوتها مثل لنقض اليمين بعـد العقـد و التوكيـد و الزوال عن الموقف الـذى ارتكز فيه فإن ثبات الإنسان و استقامته على ما عزم عليه و اهتم به من كرائم الإنسانيه و أصول فضائلها و عليه بناء الدين الإلهى،و حفظ اليمين على توكيده

قدم من الأقدام التی یتم بها هذا الأصل الوسیع،و كأنه لذلک جیء بالقدم نكره فی قوله:« فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ.

و قوله:« وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» معطوف علی قوله:« فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ،و بیان نتیجته كما أنه بیان نتیجه و عاقبه لقوله:« لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا» و بذلک یظهر أن قوله:« بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بمنزله التفسیر لقوله:« فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها» .

و المراد بالصدود عن سبیل الله الإعراض و الامتناع عن السنه الفطریه التی فطر الله الناس علیها و دعت الدعوه النبویه إلیها من التزام الصدق و الاستقامه و رعایه العهود و المواثیق و الأیمان و التجنب عن الدغل و الخدعه و الخیانه و الكذب و الزور و الغرور.

و المراد بذوق السوء العذاب،و قوله:« وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» حال عن فاعل «تَذُوقُوا» و یمكن أن یكون المراد بذوق السوء ما ینالهم من آثار الضلال السیئه فی الدنیا،و قوله: «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» إخبارا عما یحل بهم فی الآخره هذا ما یستفاد من ظاهر الآیه الكریمه.

فالمعنی:و لا تتخذوا أیمانكم وسیله دخل بینكم حتی یؤدیكم ذلک إلی الزوال عما ثبتم علیه و نقض ما أبرمتموه،و فیه إعراض عن سبیل الله الذی هو التزام الفطره و التحرز عن الغدر و الخدعه و الخیانه و الدغل و بالجمله الإفساد فی الأرض بعد إصلاحها، و یؤدیكم ذلک إلی أن تذوقوا السوء و الشقاء فی حیاتكم الدنیا و لكم عذاب عظیم فی الأخری.

و ذكر بعضهم:أن الآیه مختصه بالنهی عن نقض بیعه النبی ص علی ما استقرت علیه السنه فی صدر الإسلام،و أن الآیه نزلت فی الذین بایعوا النبی ص علی نصره الإسلام و أهله فنهاهم الله عن نقض تلک البیعه،و علی هذا فالمراد بالصد عن سبیل الله صرف الناس و منعهم عن اتباع دین الله كما أن المراد بزله قدم بعد ثبوتها الرده بعد الإسلام و الضلال بعد الرشد.

و فیه أن السیاق لا یساعد علی ذلک،و علی تقدیر التسلیم خصوص المورد لا ینافی عموم الآیه.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمٰا عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» قال فی المفردات:،کل ما یحصل عوضا عن شیء فهو ثمنه،انتهی.

و الظاهر أن الآیه نهی عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه کما جری مثل ذلک فی نقض الأیمان،و الآیه مطلقه،و المراد بعهد الله العهد الذی عوهد به الله مطلقا،و المراد بالاشتراء به ثمنا قلیلا بقرینه ذیل الآیه أن یبدل العهد من شیء من حطام الدنیا فینقض لنیله فسمی المبدل منه ثمنا لأنه عوض کما تقدم،و الباقی ظاهر.

قوله تعالی:« مٰا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ» فی مقام التعلیل لقوله فی الآیه السابقه :«إِنَّمٰا عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ» و قد وجهه بأن الذی عندکم أی فی الحیاه الدنیا التی هی حیاه مادیه قائمه علی أساس التبدل و التحول منعوته بنعت الحرکه و التغیر زائل نافد،و ما عند الله سبحانه مما یعد المتقین منکم باق لا یزول و لا یفنی و الباقی خیر من النافد بصریح حکم العقل.

و اعلم أن قوله:« مٰا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ» علی ما فی لفظه من الإطلاق قاعده کلیه غیر منقوضه باستثناء،تحتها جزئیات کثیره من المعارف الحقیقیه.

قوله تعالی:« وَ لَنَجْزِیَنَّ الَّذِینَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ» لما کان الوفاء بالعهد مستلزما للصبر علی مر مخالفه هوی النفس فی نقضه و الاسترسال فیما تشتهیه،صرف الکلام عن ذکر أجر خصوص الموفین بالعهد إلی ذکر أجر مطلق الصابرین فی جنب الله.

فقوله:« وَ لَنَجْزِیَنَّ الَّذِینَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ» وعد مؤکد علی مطلق الصبر سواء کان صبرا علی الطاعه أو عن المعصیه أو عند المصیبه غیر أنه یجب أن یکون صبرا فی جنب الله و لوجه الله فإن السیاق لا یساعد علی غیره.

و قوله:« بِأَحْسَنِ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ» الباء للمقابله کما فی قولنا:بعت هذا بهذا، و لیس المراد بأحسن ما کانوا یعملون الأحسن من أعمالهم فی مقابل الحسن منها بأن یمیز الله سبحانه بین أعمالهم الحسنه فیقسمها إلی حسن و أحسن ثم یجزیهم بأحسنها و یلغی الحسن کما ذکره بعضهم فإن المقام لا یؤیده،و آیات الجزاء تنفیه و الرحمه الواسعه الإلهیه تأباه.

و ليس المراد به الواجبات و المستحبات من أعمالهم قبال المباحات التى أتوا بها فإنها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون.

فإن الكلام ظاهر فى أن المراد بيان الأجر على الأعمال المأتى بها فى ظرف الصبر مما يرتبط به ارتباطا،و واضح أن المباحات التى يأتى بها الصابر فى الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثم اختيار الأحسن من بينها.

على أنه لا مطمع لعبد فى أن يثيبه الله على ما أتى به من المباحات حتى يبين له أن الثواب فى مقابل ما أتى به من الواجبات و المستحبات التى هى أحسن مما أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا.

و من هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإن كون الواجب مشتملا من المصلحه الموجبه للحسن على أزيد من النفل معلوم من الخطابات التشريعيه بحيث لا يرتاب فيه.

بل المراد بذلك أن العمل الذى يأتون به و له فى نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه فالصلاه التى يصليها الصابر فى الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصلاه و إن كانت ما صلاها غير أحسن و بالحقيقه يستدعى الصبر أن لا يناقش فى العمل و لا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضيه لخسته و رداءته كما يفيده قوله تعالى: «إِنَّمٰا يُوَفَّى الصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسٰابٍ ».

و يستفاد من الآيه أن الصبر فى الله يوجب كمال العمل و فى قوله:« وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ» إلخ،التفات من الغيبه إلى التكلم مع الغير كما قيل،و الذى أظنه أنه رجوع إلى السياق السابق فى الآيات و كان سياق التكلم مع الغير،و إنما الالتفات فى قوله تعالى قبل بضع آيات:« إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ» و الوجه فيه أن هذه الآيه و ما بعدها من الآيات المسروده إلى هذه الغايه مشتمله على عده من الأوامر و النواهى الإلهيه،و الأنسب بالأمر و النهى أن يستندا إلى أعظم مقامات مصدرهما و أقواها ليتأيدا بذلك،و هذه صناعه معموله فى المحاورات فيقال:إن الملك يأمر بكذا و إن مولاك يقول لك كذا، و لا يقال:فلان بن فلان يأمر أو يقول.

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكاليف إلى مقام الجلاله،و يقال بالالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبه:« إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ» إلخ.و لذلك استمر السياق على هذا النسق فى التكاليف التاليه أيضا فقيل:« وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ» إلخ، «إِنَّمٰا يَبْلُوكُمُ اللّٰهُ» إلخ، «وَ لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ» إلخ، «وَ لاٰ تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ» إلخ، «وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ» .

ثم رجع إلى السياق السابق و هو التكلم مع الغير فقال:« وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا» و جرى على ذلك حتى إذا بلغ قوله:« فَإِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ» و هو حكم التفت ثانيا فقال:« فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ» و أحسن ما يجلى المعنى الذى ذكرناه قوله تعالى بعده:

«وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آيَةً مَكٰانَ آيَةٍ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا يُنَزِّلُ»

حيث جمع بين الأمرين فأسند تبديل آيه مكان آيه إلى ضمير التكلم و الأعلميه إلى الله عز اسمه.

قوله تعالى:« مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰاةً طَيِّبَةً» إلى آخر الآيه.وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملا صالحا و بشرى للإناث أن الله لا يفرق بينهن و بين الذكور فى قبول إيمانهن و لا أثر عملهن الصالح الذى هو الإحياء بحياه طيبه و الأجر بأحسن العمل على الرغم مما بنى عليه أكثر الوثنيه و أهل الكتاب من اليهود و النصارى من حرمان المرأه من كل مزيه دينيه أو جلها و حط مرتبتها من مرتبه الرجل و وضعها وضعا لا يقبل الرفع البته.

فقوله:« مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» حكم كلى من قبيل ضرب القاعده لمن عمل صالحا أى من كان و قد قيده بكونه مؤمنا و هو فى معنى الاشتراط فإن العمل ممن ليس مؤمنا حابط لا يترتب عليه أثر،كما قال تعالى:« وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمٰانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» :المائده:۵،و قال:« وَ حَبِطَ مٰا صَنَعُوا فِيهٰا وَ بٰاطِلٌ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ» :هود:۱۶.

و قوله:« فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰاةً طَيِّبَةً» الإحياء إلقاء الحياه فى الشىء و إفاضتها عليه فالجمله بلفظها داله على أن الله سبحانه يكرم المؤمن الذى يعمل صالحا بحياه جديده غير ما يشاركه سائر الناس من الحياه العامه،و ليس المراد به تغيير صفه الحياه فيه و تبديل الخبيثه من الطيبه مع بقاء أصل الحياه على ما كانت عليه،و لو كان كذلك

لقیل:فلنطیین حیاته.

فالآـیه نظیره قوله:« أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النّاسِ» :الأنعام:۱۲۲،و تفید ما یفیده من تکوین حیاه ابتدائیه جدیده.

و لیس من التسمیه المجازیه لأن الآیات المتعرضه لهذا الشأن ترتب علیه آثار الحیاه الحقیقیه کقوله تعالی: «أُولٰئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» :المجادله:

۲۲،و کقوله فی آیه الأنعام المنقوله آنفا:« وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النّاسِ» فإن المراد بهذا النور العلم الذی یهتدی به الإنسان إلی الحق فی الاعتقاد و العمل قطعا.

و کما أن له من العلم و الإدراک ما لیس لغیره کذلک له من موهبه القدره علی إحیاء الحق و إماطه الباطل ما لیس لغیره،و قد قال سبحانه:« وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ» :الروم:۴۷،و قال:« مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلاٰ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاٰ هُمْ یَحْزَنُونَ» :المائده:۶۹.

و هذا العلم و القدره الحدیثان یمهدان له أن یری الأشیاء علی ما هی علیها فیقسمها قسمین حق باق و باطل فان،فیعرض بقلبه عن الباطل الفانی الذی هو الحیاه الدنیا بزخارفها الغاره الفتانه و یعتز بعزه الله فلا یستذله الشیطان بوساوسه و لا النفس بأهوائها و هوساتها و لا الدنیا بزهرتها لما یشاهد من بطلان أمتعتها و فناء نعمتها.

و یتعلق قلبه بربه الحق الذی هو یحق کل حق بکلماته فلا یرید إلا وجهه و لا یحب إلا قربه و لا یخاف إلا سخطه و بعده، یری لنفسه حیاه طاهره دائمه مخلده لا یدبر أمرها إلا ربه الغفور الودود،و لا یواجهها فی طول مسیرها إلا الحسن الجمیل فقد أحسن کل شیء خلقه،و لا قبیح إلا ما قبحه الله من معصیته.

فهذا الإنسان یجد فی نفسه من البهاء و الکمال و القوه و العزه و اللذه و السرور ما لا یقدر بقدر،و کیف لا؟و هو مستغرق فی حیاه دائمه لا زوال لها و نعمه باقیه لا نفاد لها و لا ألم فیها و لا کدوره تکدرها،و خیر و سعاده لا شقاء معها،هذا ما یؤیده الاعتبار و ینطق به آیات کثیره من القرآن لا حاجه إلی إیرادها علی کثرتها.

فهذه آثار حیویه لا تترتب إلا علی حیاه حقیقیه غیر مجازیه،و قد رتبها الله

سبحانه علی هذه الحیاه التی یذکرها و یخصها بالذین آمنوا و عملوا الصالحات فهی حیاه حقیقیه جدیده یفیضها الله سبحانه علیهم.

و لیست هذه الحیاه الجدیده المختصه بمنفصله عن الحیاه القدیمه المشترکه و إن کانت غیرها فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا یتعدد بها الإنسان،کما أن الروح القدسیه التی یذکرها الله سبحانه للأنبیاء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجه دون تعدد الشخصیه.

هذا ما یعطیه التدبر فی الآیه الکریمه و هو حقیقه قرآنیه و به یظهر وجه توصیفها بالطیب فی قوله:« حَیٰاهً طَیِّبَهً» کأنها-کما اتضح- حیاه خالصه لا خبث فیها یفسدها فی نفسها أو فی أثرها.

و للمفسرین فی الآیه وجوه من التفسیر:

منها:أن الحیاه الطیبه هی الحیاه التی تکون فی الجنه فلا موت فیها و لا فقر و لا سقم و لا أی شقاء آخر.

و منها:أنها الحیاه التی تکون فی البرزخ و لعل التخصیص من حمل ذیل الآیه علی جنه الآخره.

و منها:أنها الحیاه الدنیویه المقارنه للقناعه و الرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطیب الحیاه.

و منها:أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب علیه.

و منها:أنها رزق یوم بیوم.

و وجوه المناقشه فیها لا تکاد تخفی علی الباحث المتدبر فلا نطیل بإیرادها.

و قوله:« وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ» تقدم الکلام فیه فی الآیه السابقه،و فی معنی الآیه قوله تعالی:« وَ مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثیٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ یُرْزَقُونَ فِیهٰا بِغَیْرِ حِسٰابٍ» :المؤمن:۴۰.

قوله تعالی:« فَإِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰانِ الرَّجِیمِ» الاستعاذه طلب المعاذ،و المعنی:إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالی ما دمت تقرؤه أن یعیذک من الشیطان الرجیم أن یغویک،فالاستعاذه المأمور بها حال نفس القارئ ما دام یقرأ و قد أمر أن یوجدها لنفسه ما دام یقرأ،و أما قول القارئ:أعوذ بالله من الشیطان

الرجیم أو ما یشابهه من اللفظ فهو سبب لإیجاد معنی الاستعاذه فی النفس و لیس بنفسها إلا بنوع من المجاز،و قد قال سبحانه:استعذ بالله،و لم یقل: قل أعوذ بالله.

و بذلک یظهر أن قول بعضهم:إن المراد بالقراءه إرادتها فهی مجاز مرسل من قبیل إطلاق المسبب و إراده السبب لا یخلو عن تساهل.

قوله تعالی:« إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ» فی مقام التعلیل للأمر الوارد فی الآیه السابقه أی استعذ بالله حین القراءه لیعیذک منه لأنه لیس له سلطان علی من آمن بالله و توکل علیه.

و یظهر من الآیه أولا:أن الاستعاذه بالله توکل علیه فإنه سبحانه بدل الاستعاذه فی التعلیل من التوکل و نفی سلطانه عن المتوکلین.

و ثانیا:أن الإیمان و التوکل ملاک صدق العبودیه کقوله تعالی لإبلیس:« إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِینَ» :الحجر:۴۲،فنفی سلطانه عن عباده و قد بدل العباد فی هذه الآیه من الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون،و الاعتبار یساعد علیه فإن التوکل و هو إلقاء زمام التصرف فی أمور نفسه إلی غیره و التسلیم لما یؤثره له منها أخص آثار العبودیه.

قوله تعالی:« إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذِینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ» ضمائر الإفراد الثلاثه للشیطان أی ینحصر سلطان الشیطان فی الذین یتخذونه ولیا لهم یدبر أمورهم کما یرید،و هم یطیعونه،و فی الذین یشرکون به إذ یتخذونه ولیا من دون الله و ربما مطاعا غیره فإن الطاعه عباده کما یشیر إلیه قوله:« أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی» :یس:۶۱.

و بذلک یظهر أولا:أن ذیل الآیه یفسر صدرها،و أن تولی من لم یأذن الله فی تولیه شرک بالله و عباده لغیره.

و ثانیا:أن لا واسطه بین التوکل علی الله،و تولی الشیطان و عبادته،فمن لم یتوکل علی الله فهو من أولیاء الشیطان.

و ربما قیل:إن ضمیر الإفراد فی قوله:« وَ الَّذِینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ» راجع إلیه

تعالی،و تفید الآیه حینئذ أن سلطانه علی طائفتین:المشرکین و الذین یتولونه من الموحدین هذا:و لزوم اختلاف الضمائر یدفعه.

قوله تعالی:« وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آیَهً مَکٰانَ آیَهٍ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا یُنَزِّلُ قٰالُوا إِنَّمٰا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لاٰ یَعْلَمُونَ» إشاره إلی النسخ و حکمته،و جواب عما اتهموه(ص)به من الافتراء علی الله،و الظاهر من سیاق الآیات أن القائلین هم المشرکون و إن کانت الیهود هم المتصلبین فی نفی النسخ و من المحتمل أن تکون الکلمه مما تلقفه المشرکون من الیهود فکثیرا ما کانوا یراجعونهم فی أمر النبی ص.

و قوله:« وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آیَهً مَکٰانَ آیَهٍ» قال فی المفردات:،الإبدال و التبدیل و التبدل و الاستبدال جعل شیء مکان آخر،و هو أعم من العوض فإن العوض هو أن یصیر لک الثانی بإعطاء الأول،و التبدیل قد یقال للتغییر مطلقا و إن لم یأت ببدله قال تعالی:

«فَبَدَّلَ الَّذِینَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَیْرَ الَّذِی قِیلَ لَهُمْ»- إلی أن قال-و قال-تعالی:« فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ»« وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آیَهً مَکٰانَ آیَهٍ» و« بَدَّلْنٰاهُمْ بِجَنَّتَیْهِمْ جَنَّتَیْنِ»« ثُمَّ بَدَّلْنٰا مَکٰانَ السَّیِّئَهِ الْحَسَنَهَ» انتهی موضع الحاجه.

فالتبدیل بمعنی التغییر یخالف التبدیل بمعناه المعروف فی أن مفعوله الأول هو المأخوذ و المطلوب بخلافه بالمعنی المعروف فمعنی قوله:« وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آیَهً» مَکٰانَ آیَهٍ معناه وضعنا الآیه الثانیه مکان الأولی بالتغییر فکانت الثانیه المبدله هی الباقیه المطلوبه.

و قوله:« وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا یُنَزِّلُ» کنایه عن أن الحق لم یتعد مورده و أن الذین أنزله هو الحقیق بأن ینزل فإن الله أعلم به منهم،و الجمله حالیه.

و قوله:« قٰالُوا إِنَّمٰا أَنْتَ مُفْتَرٍ» القول للمشرکین یخاطبون النبی ص و یتهمونه بأنه یفتری علی الله الکذب فإن تبدیل قول مکان قول،و الثبات علی رأی ثم العدول عنه مما یتنزه عنه ساحه رب العزه.

و قد بالغوا فی قولهم إذ لم یقولوا:افتریت فی هذه التبدیل و النسخ بل قالوا:

«إِنَّمٰا أَنْتَ مُفْتَرٍ»

فقصروه(ص)فی الافتراء،و أتوا بالجمله الاسمیه و سموه مفتریا، و قد بنوا ذلک علی أن ما جاء به النبی ص من سنخ واحد و هو یسند الجمیع إلی ربه و یقول:إنما أنا نذیر فإذا کان مفتریا فی واحد کان مفتریا فی الجمیع فلیس إلا مفتریا.

و قوله:« بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ» أی أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونك بقولهم:« إِنَّمٰا أَنْتَ مُفْتَرٍ» لا يعلمون حقيقه هذا التبديل و الحكمه المؤديه إليه على ما سينكشف فی الجواب أن الأحكام الإلهيه تابعه لمصالح العباد و من المصالح ما يتغير بتغير الأوضاع و الأحوال و الأزمنه فمن الواجب أن يتغير الحكم بتغير مصلحته فينسخ الحكم الذی ارتفعت مصلحته الموجبه له بحكم آخر حدثت مصلحته.

فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر و أما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقه الأمر و لو إجمالا غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له و إنما يلقون القول إلقاء من غير رعايه جانب الحق.

قوله تعالى:« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» قد تقدمت فی أول السوره إشاره إلى معنى الروح،و القدس الطهاره و النزاهه و الظاهر أن الإضافه للاختصاص أی روح طاهره عن قذارات الماده نزيهه عن الخطإ و الغلط و الضلال،و هو المسمى فی موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين،و فی موضع آخر بجبريل من الملائكه قال تعالى:« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِكَ» :الشعراء:۱۹۴،و قال:« مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ»، :البقره:۹۷.

فقوله:« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ» أمر بالجواب و الأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعا إلى القرآن من جهه كونه ناسخا أی الآيه الناسخه،و يمكن أن يكون راجعا إلى مطلق القرآن،و فی التعبير بالتنزيل دون الإنزال إشاره إلى التدريج.

و كان من طبع الكلام أن يقال:من ربی لكن عدل عنه إلى قوله:« مِنْ رَبِّكَ» للدلاله على كمال العنايه و الرحمه فی حقه(ص)كأنه لا يرضى بانقطاع خطابه فيغتنم الفرصه لتكليمه أينما أمكن،و ليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلك لا مجرد التلفظ بهذه الألفاظ فافهم.

و قوله:« لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» التثبيت تحكيم الثبات و تأكيده بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر ثبتوا على الحق و بتجدد الحكم حسب تجدد المصلحه يؤتون ثباتا على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضى

على أعمال لا ـ تطابق مصلحه الوقت فإن من الواضح أن من أمر بسلوك سبيل لمصلحه غايه فأخذ بسلوكه عن إيمان بالأمر الهادى فقطع قطعه منه على حسب ما يأمره به رعايه لمصلحه الغايه بسرعه أو بطء أو فى ليل أو نهار ثم تغير نحو المصلحه فلو لم يغير الأمر الهادى نحو السلوك و استمر على أمره السابق لضعف إيمان السالك و انسلب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوك يوافق المصلحه و يضمن السعاده زاد إيمانه ثباتا على ثبات.

ففى تنزيل القرآن بالنسخ و تجديد الحكم حسب تجدد المصلحه تثبيت للذين آمنوا و إعطاء لهم ثباتا على ثبات.

و قوله:« وَ هُدىً وَ بُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» و هم الذين يسلمون الحكم لله من غير اعتراض فالآيه الناسخه بالنسبه إليهم إراءه طريق و بشاره بالسعاده و الجنه.

و تفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين و الهدى و البشرى بالمسلمين إنما هو لما بين الإيمان و الإسلام من الفرق فالإيمان للقلب و نصيبه التثبت فى العلم و الإذعان و الإسلام فى ظاهر العمل و مرحله الجوارح و نصيبها الاهتداء إلى واجب العمل،و البشرى بأن الغايه هى الجنه و السعاده.

و قد مر بعض الكلام فى النسخ فى تفسير قوله تعالى:« مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا» :البقره:۱۰۶ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمٰا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» افتراء آخر منهم على النبى ص و هو قولهم:« إِنَّمٰا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و هو كما يلوح إليه سياق اعتراضهم و ما ورد فى الجواب عنه أنه كان هناك رجل أعجمى غير فصيح فى منطقه عنده شىء من معارف الأديان و أحاديث النبوه ربما لاقاه النبى ص فاتهموه بأنه يأخذ ما يدعيه وحيا منه و الرجل هو الذى يعلمه و هو الذى حكاه الله تعالى من قولهم:« إِنَّمٰا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و فى القول إيجاز،و تقديره:إنما يعلمه بشر و ينسب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه،و هو ظاهر.

و من المعلوم أن الجواب عنه بمجرد أن لسان الرجل أعجمى و القرآن عربى مبين لا ـ يحسم ماده الشبهه من أصلها لجواز أن يلقى إليه المطالب بلسانه الأعجمى ثم يسبكها

هو(ص)ببلاغه منطقه فى قالب العربيه الفصيحه بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم:« إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» حيث عبروا عن ذلك بالتعليم دون التلقين و الإملاء،و التعليم أقرب إلى المعانى منه إلى الألفاظ.

و بذلك يظهر أن قوله:« لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ- إلى قوله- مُبِینٌ» ليس وحده جوابا عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب.

و ملخص الجواب مأخوذ من جميع الآيات الثلاث أن ما اتهمتموه به أن بشرا يعلمه ثم هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه و أن القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمى و هذا القرآن عربى مبين.

و إن أردتم أن الرجل يعلمه معانى القرآن-و اللفظ لا محاله للنبى ص-و هو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذى يتضمنه القرآن معارف حقه لا يرتاب ذو لب فيها و تضطر العقول إلى قبولها قد هدى الله النبى إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمنا لم يهده الله و الله لا يهدى من لا يؤمن بآياته و إذ كان مؤمنا بآيات الله فهو لا يفترى على الله الكذب فإنه لا يفترى عليه إلا من لا يؤمن بآياته،فليس هذا القرآن بمفترى،و لا مأخوذا من بشر و منسوبا إلى الله سبحانه كذبا.

فقوله:« لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» جواب عن أول شقى الشبهه و هو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذا من بشر على نحو التلقين، و المعنى:أن لسان الرجل الذى يلحدون أى يميلون إليه و ينوونه بقولهم:« إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» أعجمى أى غير فصيح بين و هذا القرآن المتلو عليكم لسان عربى مبين و كيف يتصور صدور بيان عربى بليغ من رجل أعجمى اللسان.

و قوله:« إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ» إلى آخر الآيتين جواب عن ثانى شقى الشبهه و هو أن يتعلم منه المعانى ثم ينسبها إلى الله افتراء.

و المعنى:إن الذين لا يؤمنون بآيات الله و يكفرون بها لا يهديهم الله إليه و إلى معارفه الحقه الظاهره و لهم عذاب أليم،و النبى ص مؤمن بآيات الله لأنه مهدى بهدايه الله،و إنما يفترى الكذب و ينسبه إلى الله الذين لا يؤمنون بآيات الله و أولئك هم الكاذبون المستمرون على الكذب،و أما مثل النبى المؤمن بآيات الله فإنه لا

یفتری الکذب و لا یکذب فالآیتان کنایتان عن أن النبی ص مهدی بهدایه الله مؤمن بآیاته و مثله لا یفتری و لا یکذب.

و المفسرون قطعوا الآیتین عن الآیه الأولی و جعلوا الآیه الأولی هی الجواب الکامل عن الشبهه و قد عرفت أنها لا تفی بتمام الجواب.

ثم حملوا قوله:« وَ هٰذٰا لِسٰانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» علی التحدی بإعجاز القرآن فی بلاغته،و أنت تعلم أن لا خبر فی لفظ الآیه عن أن القرآن معجز فی بلاغته و لا أثر عن التحدی،و نهایه ما فیه أنه عربی مبین لا وجه لأن یفصح عنه و یلفظه أعجمی.

ثم حملوا الآیتین التالیتین علی تهدید أولئک الکفره بآیات الله الرامین لرسوله (ص)بالافتراء،و وعیدهم بالعذاب الألیم،و قلب الافتراء و الکذب إلیهم بأنهم أولی بالافتراء و الکذب بما أنهم لا یؤمنون بآیات الله فإن الله لم یهدهم.

ثم تکلموا بالبناء علیه فی مفردات الآیتین بما یزید فی الابتعاد عن حق المعنی.

و قد عرفت أن ذلک یؤدی إلی عدم کفایه الجواب فی حسم الإشکال من أصله.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج أحمد عن عثمان بن أبی العاصی قال": کنت عند رسول الله ص جالسا إذ شخص بصره فقال:أتانی جبریل فأمرنی أن أضع هذه الآیه بهذا الموضع من السوره:« إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ- إلی قوله- تَذَکَّرُونَ» .

أقول:و رواه أیضا عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضی الله عنه.

و فی المجمع،و جاءت الروایه أن عثمان بن مظعون قال": کنت أسلمت استحیاء من رسول الله ص-لکثره ما کان یعرض علی الإسلام و لم یقر الإسلام فی قلبی-فکنت ذات یوم عنده حال تأمله-فشخص بصره نحو السماء کأنه یستفهم شیئا-فلما سری عنه سألته عن حاله فقال:نعم بینا أنا أحدثک إذ رأیت جبرائیل فی الهواء-فأتانی بهذه الآیه:« إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ» -فقرأها علی إلی آخرها فقر الإسلام فی قلبی.

و أتیت عمه أبا طالب فأخبرته فقال:یا آل قریش اتبعوا محمدا ترشدوا فإنه لا

يأمركم إلا بمكارم الأخلاق،و أتيت الوليد بن المغيره و قرأت عليه هذه الآيه فقال:

إن كان محمد قاله فنعم ما قال،و إن قاله ربه فنعم ما قال.قال:فأنزل الله:

«أَ فَرَأَيْتَ الَّذِی تَوَلّٰی- وَ أَعْطیٰ قَلِیلاً وَ أَکْدیٰ»

الحدیث.

و فیه،عن عکرمه قال": إن النبی ص قرأ هـذه الآیه علی الولید بن المغیره- فقال:یا بن أخی أعد فأعاد فقال:إن له لحلاوه و إن له لطلاوه و إن أعلاه لمثمر-و إن أسفله لمعذق و ما هو قول البشر.

و فی تفسیر القمی،بإسناده عن إسماعیل بن مسلم عن الصادق(ع): فی الآیه:

لیس لله فی عباده أمر إلا العدل و الإحسان.

و فی تفسیر البرهان،عن ابن بابویه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال": خرج علی (ع)علی أصحابه و هم یتذاکرون المروءه فقال:أین أنتم من کتاب الله؟قالوا یا أمیر المؤمنین فی أی موضع؟فقال:فی قوله عز و جل:« إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ» -فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول:و رواه العیاشی عن عمرو بن عثمان العاصی عنه(ع)،

و رواه فی الدر المنثور،عن ابن النجار فی تاریخه من طریق العکلی عن أبیه عنه(ع)و لفظه: مر علی بن أبی طالب بقوم یتحدثون فقال:فیم أنتم؟فقالوا:نتذاکر المروءه،فقال:أ و ما کفاکم الله عز و جل ذاک فی کتابه إذ یقول الله:« إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ» فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول:و قد ورد فی عده روایات تفسیر العدل بالتوحید أو بالشهادتین و تفسیر الإحسان بالولایه:و فی أخری إرجاع تحریم نقض العهد بوجوب الثبات علی الولایه.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثیٰ-وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیٰاهً طَیِّبَهً» الآیه،قال:قال(ع):القنوع.

و فی المعانی،بإسناده عن ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله(ع) قال: قیل له:إن أبا الخطاب یذکر عنک أنک قلت:إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت،فقال:لعن الله أبا الخطاب و الله ما قلت هکذا-و لکنی قلت له:إذا عرفت الحق-فاعمل ما شئت من خیر یقبل منک-إن الله عز و جل یقول:« مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‌وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ» -و يقول:

«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‌وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً»

.

أقول:و هو ما قدمناه فی معنی الآیه.

و فی الکافی،بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: قلت له:« فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ- إلی قوله- یَتَوَکَّلُونَ» فقال:یا محمد یسلط و الله من المؤمن علی بدنه-و لا یسلط علی دینه قد سلط علی أیوب فشوه خلقه-و لم یسلط علی دینه،و قد یسلط من المؤمنین علی أبدانهم-و لا یسلط علی دینهم.

قلت له:قوله عز و جل :«إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذِینَ یَتَوَلَّوْنَهُ-وَ الَّذِینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ» قال:الذین هم بالله مشرکون-یسلط علی أبدانهم و علی أدیانهم.

أقول:و رواه العیاشی عن أبی بصیر عنه(ع)

و إرجاع ضمیر« بِهِ» إلی الله أحد المعنیین فی الآیه.

و فی الدر المنثور،أخرج الحاکم و صححه و البیهقی فی شعب الإیمان عن ابن عباس ": فی قوله:« إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» قال:قالوا:إنما یعلم محمدا عبده بن الحضرمی و هو صاحب الکتب،فقال الله:« لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ-وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ».

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن عزامه الصیرفی عمن أخبره عن أبی عبد الله(ع) قال: إن الله عز و جل خلق روح القدس-فلم یخلق خلقا أقرب إلی الله منها و لیست بأکرم خلقه علیه،فإذا أراد أمرا ألقاه إلیها فألقاه إلی النجوم-فجرت به قوله تعالی (۱)وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ-إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ» -و هو لسان أبی فکیهه مولی بنی الحضرمی-کان«أعجمی»اللسان-و کان قد اتبع نبی الله و آمن به،و کان من أهل الکتاب فقالت قریش:هذا و الله یعلم محمدا علمه بلسانه،یقول الله:« وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» .

۱- ۱) هذا الذیل مذکور فی تفسیر البرهان نقلا عن العیاشی لکنه غیر موجود فی النسخه المطبوعه أخیرا من التفسیر.

أقول:و الروايات فی هذا الرجل مختلفه ففی هذه الروایه أنه أبو فکیهه مولی بنی الحضرمی،و فی الروایه السابقه أنه عبده بن الحضرمی،و عن قتاده أنه عبده بن الحضرمی و کان یسمی مقیص،و عن السدی أنه کان عبدا لبنی الحضرمی نصرانیا، کان قد قرأ التوراه و الإنجیل یقال له أبو بشر،و عن مجاهد أنه ابن الحضرمی کان أعجمیا یتکلم بالرومیه،و عن ابن عباس أیضا فی روایه أنه کان قینا بمکه اسمه بلعام و کان عجمی اللسان فکان المشرکون یرون رسول الله ص یدخل علیه و یخرج من عنده فقالوا:إنما یعلمه بلعام.

و المتیقن من مضامینها أنه کان رجلا رومیا مولی لبنی الحضرمی یسکن مکه نصرانیا له خبره بکتب أهل الکتاب رموه بأنه یعلم النبی ص.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن الضحاک فی الآیه قال: کانوا یقولون:إنما یعلمه سلمان الفارسی،فأنزل الله:« لِسٰانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ» .

أقول:و هو لا یلائم کون الآیه مکیه.

و فیه،أخرج ابن الخرائطی فی مساوی الأخلاق و ابن عساکر فی تاریخه عن عبد الله بن جراد": أنه سأل النبی ص:هل یزنی المؤمن؟قال:قد یکون ذلک،قال:هل یسرق المؤمن؟قال:قد یکون ذلک،قال:هل یکذب المؤمن؟قال:لا،ثم أتبعها نبی الله ص :«إِنَّمٰا یَفْتَرِی الْکَذِبَ-اَلَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ».

و فی تفسیر العیاشی،عن العباس بن الهلال عن أبی الحسن الرضا(ع): أنه ذکر رجلا کذابا ثم قال:قال الله:« إِنَّمٰا یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لاٰ یُؤْمِنُونَ». .

[سوره النحل (١۶): الآیات ١٠۶ الی ١١١]

اشاره

مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِیمٰانِهِ إِلاّٰ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ وَ لٰکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اَللّٰهِ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِیمٌ (١٠۶) ذٰلِکَ بِأَنَّهُمُ اِسْتَحَبُّوا اَلْحَیٰاهَ اَلدُّنْیٰا عَلَی اَلْآخِرَهِ وَ أَنَّ اَللّٰهَ لاٰ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْکٰافِرِینَ (١٠٧) أُولٰئِکَ اَلَّذِینَ طَبَعَ اَللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصٰارِهِمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ اَلْغٰافِلُونَ (١٠٨) لاٰ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِی اَلْآخِرَهِ هُمُ اَلْخٰاسِرُونَ (١٠٩) ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هٰاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا فُتِنُوا ثُمَّ جٰاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِهٰا لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (١١٠) یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجٰادِلُ عَنْ نَفْسِهٰا وَ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ وَ هُمْ لاٰ یُظْلَمُونَ (١١١)

(بیان)

فی الآیات وعید علی الکفر بعد الإیمان و هو الارتداد و وعد جمیل للمهاجرین من بعد ما فتنوا المجاهدین الصابرین فی الله،و فیها تعرض لحکم التقیه.

قوله تعالی:« مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِیمٰانِهِ إِلاّٰ مَنْ أُکْرِهَ» الاطمئنان السکون و الاستقرار،و الشرح البسط،قال فی المفردات:أصل الشرح بسط اللحم و نحوه، یقال:شرحت اللحم و شرحته،و منه شرح الصدر أی بسطه بنور إلهی و سکینه من جهه الله و روح منه،قال تعالی :«رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی» «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ» «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ» و شرح المشکل من الکلام بسطه و إظهار ما یخفی من معانیه.انتهی.

و قوله:« مَنْ کَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِیمٰانِهِ» شرط جوابه قوله:« فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ» و عطف علیه قوله:« وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِیمٌ» و ضمیر الجمع فی الجزاء عائد إلی اسم الشرط «مَنْ» لکونه بحسب المعنی کلیا ذا أفراد.

و قوله:« إِلاّٰ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ» استثناء من عموم الشرط و المراد

ص :۳۵۳

بالإـكراه الإجبار على كلمه الكفر و التظاهر به فإن القلب لا يقبل الإكراه و المراد أستثنى من أكره على الكفر بعد الإيمان فكفر فى الظاهر و قلبه مطمئن بالإيمان.

و قوله:« وَ لٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً» أى بسط صدره للكفر فقبله قبول رضى و وعاه،و الجمله استدراك من الاستثناء فيعود إلى معنى المستثنى منه فإن المعنى ما أريد بقولى:« مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمٰانِهِ» من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن أريد به من شرح بالكفر صدرا،و فى مجموع الاستثناء و الاستدراك بيان كامل للشرط،و هذه هى النكته لاعتراض الاستثناء بين الشرط و الجزاء و عدم تأخيره إلى أن تتم الشرطيه.

و قيل:قوله: «مَنْ كَفَرَ» بدل من «الَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِآيٰاتِ اللّٰهِ» فى الآيه السابقه،و قوله:« وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْكٰاذِبُونَ» جمله معترضه،و قوله:« إِلاّٰ مَنْ أُكْرِهَ» استثناء من ذلك و قوله:« وَ لٰكِنْ مَنْ شَرَحَ» مبتدأ خبره أو القائم مقام خبره قوله:

«فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ»

.

و المعنى-على هذا-إنما يفترى الكذب الذين كفروا من بعد إيمانهم إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و عند ذلك تم الكلام ثم بدأ فقال:و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله.

و الذوق السليم يكفى مئونه هذا الوجه على ما به من السخافه.

قوله تعالى:« ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰاةَ الدُّنْيٰا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰافِرِينَ» بيان لسبب حلول غضب الله بهم و ثبوت العذاب العظيم عليهم و هو أنهم اختاروا الحياه الدنيا و هى الحياه الماديه التى لا غايه لها إلا التمتع الحيوانى و الاشتغال بمشتهيات النفس على الآخره التى هى حياه دائمه مؤبده فى جوار رب العالمين و هى غايه الحياه الإنسانيه.

و بعباره أخرى هؤلاء لم يريدوا إلا الدنيا و انقطعوا عن الآخره و كفروا بها و الله لا يهدى القوم الكافرين و إذ لم يهدهم الله ضلوا عن طريق السعاده و الجنه و الرضوان فوقعوا فى غضب من الله و عذاب عظيم.

قوله تعالى:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصٰارِهِمْ وَ أُولٰئِكَ

هُمُ الْغٰافِلُونَ»

إشاره إلى أن اختيار الحياه الـدنيا على الآخره و الحرمان من هـدايه الله سـبحانه هو الوصف الـذى يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و الذين يسمون غافلين.

فإنهم باختيارهم الحياه الدنيا غايه لأنفسهم و حرمانهم من الاهتداء إلى الأخرى انقطعوا عن الآخره و تعلقوا بالدنيا و جعلوها غايه لأنفسهم فوقف حسهم و عقلهم فيها دون أن يتعدياها إلى ما وراءها و هو الآخره فليسوا يبصرون ما يعتبرون به و لا يسمعون عظه يتعظون بها و لا يعقلون حجه يهتدون بها إلى الآخره.

فهم مطبوع على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم فلا تنال قلوبهم و لا سمعهم و أبصارهم ما يدلهم على الآخره،و هم غافلون عنها لا يتنبهون لشىء من أمرها.

فظهر أن مـا فى الآـيه السـابقه من الوصف بمنزله المعرف لمـا فى هـذه الآـيه من الطبع و من الغفله فعـدم هـدايه الله إياهم إثر ما تعلقوا بالدنيا هو معنى الطبع و الغفله،و الطبع صنع إلهى منسوب إليه تعالى فعله بهم مجازاه و الغفله صفه منسوبه إليهم أنفسهم.

قوله تعالى:« لاٰ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَهِ هُمُ الْخٰاسِرُونَ» لأنهم ضـيعوا رأس مالهم فى الدنيا فبقوا لا زاد لهم يعيشون به فى أخراهم،و قـد وقع فى نظير المقـام من سوره هود:« لاٰ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَهِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ» :هود:۲۲، و لعل وجه التشديـد هناك أنه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناك أنهم صدوا عن سبيل الله فراجع.

قوله تعالى:« ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هٰاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا فُتِنُوا ثُمَّ جٰاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهٰا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الفتنه فى الأصـل إدخـال الـذهب النـار ليظهر جودته ثم اسـتعمل فى مطلق البلاـء و التعـذيب،و قـد كـانت قريش و مشـركو مكه يفتنون المؤمنين ليردوهم عن دينهم و يعـذبونهم بـأنواع العـذاب حتى ربما كانوا يموتون تحت العـذاب كما فتنوا عمارا و أباه و أمه فقتل أبواه و ارتد عمار ظاهرا فتفصى منهم بالتقيه و فى ذلك نزلت الآيات السابقه كما سيأتى إن شاء الله فى البحث الروائى.

و من هنـا يظهر أن للآيه اتصالا بما قبلها من قوله:« إِلاّٰ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ» و هى فى معنى قولنا:و بعـد ذلك كله إن الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا.

فقوله:« ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هٰاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا فُتِنُوا وعد جمیل للمهاجرین من بعد ما فتنوا بالمغفره و الرحمه یوم القیامه قبال ما أوعد غیرهم بالخسران التام یومئذ و قد قید ذلک بالجهاد و الصبر بعد المهاجره.

و قوله:« إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِهٰا لَغَفُورٌ رَحِیمٌ» بمنزله تلخیص صدر الکلام-لطوله- لیلحق به ذیله،و یفید فائده التأکید کقولنا:زید فی الدار زید فی الدار کذا و کذا، و یفید أن لما ذکر من قیود الکلام دخلا فی الحکم فالله سبحانه لا یرضی عنهم إلا أن یهاجروا و لا عن هجرتهم إلا أن یجاهدوا بعدها و یصبروا.

قوله تعالی:« یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجٰادِلُ عَنْ نَفْسِهٰا وَ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ وَ هُمْ لاٰ یُظْلَمُونَ» إتیان النفس یوم القیامه کنایه عن حضورها عند الملک الدیان،کما قال:

«فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ» :الصافات:۱۲۷ و الضمیر فی قوله:« عَنْ نَفْسِهٰا» للنفس و لا ضیر فی إضافه النفس إلی ضمیر النفس فإن النفس ربما یراد بها الشخص الإنسانی کقوله:

«مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ» :المائده:۲۲،و ربما یراد بها التأکید و یتحد معناها بما تقدمها من المؤکد سواء کان إنسانا أو غیره،کما یقال:الإنسان نفسه و الفرس نفسه و الحجر نفسه و السواد نفسه،و یقال:نفس الإنسان و نفس الفرس و نفس الحجر و نفس السواد،و قوله: «عَنْ نَفْسِهٰا» المراد فیه بالمضاف المعنی الثانی و بالمضاف إلیه المعنی الأول،و قد دفع التعبیر بالضمیر بشاعه تکرار اللفظ بالإضافه،و فی هذا المقدار کفایه عن الأبحاث الطویله التی أوردها المفسرون.

و قوله:« یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجٰادِلُ عَنْ نَفْسِهٰا» الظرف متعلق بقوله فی الآیه السابقه:« لَغَفُورٌ رَحِیمٌ» و مجادله النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها و قد نسیت کل شیء وراء نفسها علی خلاف ما کانت علیه فی الدنیا من التعلق بکل شیء دون نفسها بنسیانها و لیس ذلک إلا لظهور حقیقه الأمر علیها و هی أن الإنسان لا سبیل له إلی ما وراء نفسه،و لیس له فی الحقیقه إلا أن یشتغل بنفسه.

فالیوم تأتی النفس و تحضر للحساب و هی تجادل و تصر علی الدفاع عن نفسها بما تقدر علیه من الأعذار.

و قوله:« وَ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ وَ هُمْ لاٰ یُظْلَمُونَ» التوفیه إعطاء الحق تاما

من غير تنقيص،و قد علق التوفيه على نفس العمل إذ قيل:« مٰا عَمِلَتْ» فأفيد أن الذى أعطيته نفس العمل من غير أن يتصرف فيه بتغيير أو تعويض،و فيه كمال العدل حيث لم يضف إلى ما استحقته شيء و لا نقص منه و لذلك عقبه بقوله:« وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ» .

ففى الآيه إشاره:

أولا:إلى أن نفسا لا تدافع يوم القيامه و لا تجادل عن غيرها بل إنما تشتغل بنفسها لا فراغ لها لغيرها كما قال:« يَوْمَ لاٰ يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً» :الدخان:۴۱، و قال:« يَوْمَ لاٰ يَنْفَعُ مٰالٌ وَ لاٰ بَنُونَ» :الشعراء:۸۸،و قال:« يَوْمٌ لاٰ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاٰ خُلَّةٌ وَ لاٰ شَفٰاعَةٌ» :البقره:۲۵۴.

و ثانيا:إلى أن الجدال لا ينفعها فى صرف ما استحقتها من الجزاء شيئا فإن الذى تجزاه هو عين ما عملت و لا سبيل إلى تغيير هذه النسبه و ليس من الظلم فى شيء.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال":

لما أراد رسول الله ص أن يهاجر إلى المدينه قال لأصحابه:تفرقوا عنى فمن كانت به قوه فليتأخر إلى آخر الليل-و من لم تكن به قوه فليذهب فى أول الليل-فإذا سمعتم بى قد استقرت بى الأرض-فالحقوا بى.

فأصبح بلال المؤذن و خباب و عمار-و جاريه من قريش كانت أسلمت فأصبحوا بمكه- فأخذهم المشركون و أبو جهل فعرضوا على بلال-أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد فى الشمس-ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال-أحد أحد،و أما خباب فجعلوا يجرونه فى الشوك.

و أما عمار فقال لهم كلمه أعجبتهم تقيه،و أما الجاريه فوتد لها أبو جهل أربعه أوتاد-ثم مدها فأدخل الحربه فى قلبها حتى قتلها-ثم خلوا عن بلال و خباب و عمار فلحقوا برسول الله ص-فأخبروه بالذى[كان]من أمرهم-و اشتد على عمار الذى كان تكلم به فقال له رسول الله ص:كيف كان قلبك حين قلت الذى قلت؟أ كان منشرحا بالذى قلت أم لا؟قال:لا قال-و أنزل الله:« إِلاّٰ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ» .

أقول:و الجاريه المذكوره فی الروايه هی سميه أم عمار،و كان معهم ياسر أبو عمار،و قيل:و كان أبو عمار أول شهيدين فی الإسلام،و قد استفاضت الروايات علی قتلهما بالفتنه و إظهار عمار الكفر تقيه و نزول الآيه فيه.

و فيه،أخرج عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقی فی الدلائل من طريق أبی عبيده بن محمد بن عمار عن أبيه قال": أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتی سب النبی ص-و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه-.

فلما أتی رسول الله ص قال:ما وراءك شیء؟قال:شر.ما تركت حتی نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير.قال:كيف تجد قلبك؟قال:مطمئن بالإيمان.

قال:إن عادوا فعد،فنزلت:« إِلاّٰ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ».

و فی المجمع،عن ابن عباس و قتاده": أن الآيه نزلت فی جماعه أكرهوا-و هم عمار و ياسر أبوه و أمه سميه و صهيب و بلال و خباب عذبوا-و قتل أبو عمار و أمه و أعطاهم عمار بلسانه-ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله ص فقال قوم:كفر عمار فقال (ص)كلا إن عمارا ملیء إيمانا من قرنه إلی قدمه-و اختلط الإيمان بلحمه و دمه-.

و جاء عمار إلی رسول الله ص:و هو يبكی-فقال(ص)ما وراءك؟فقال:شر يا رسول الله-ما تركت حتی نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير-فجعل رسول الله ص يمسح عينيه و يقول:إن عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الآيه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن سعد عن عمر بن الحكم قال": كان عمار بن ياسر يعذب حتی لا يدری ما يقول،و كان صهيب يعذب حتی لا يدری ما يقول،و كان أبو فكيهه يعذب حتی لا يدری ما يقول،و بلال و عامر و ابن فهيره و قوم من المسلمين-و فيهم نزلت هذه الآيه:« ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هٰاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا فُتِنُوا .

أقول:و سمی منهم فی بعض الروايات عباس بن أبی ربيعه و فی بعضها الآخر هو و الوليد بن أبی ربيعه و الوليد بن الوليد بن المغيره و أبو جندل بن سهيل بن عمرو

و أجمع روايه فی ذلك ما عن ابن عباس": أن هذه الآيه نزلت فيمن كان يفتن من أصحاب النبی ص:« ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هٰاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا فُتِنُوا» .

و فی الکافی،بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله(ع)فی حدیث قال: فأما ما فرض علی القلب من الإیمان-الإقرار و المعرفه و العقد و الرضا و التسلیم-بأن لا إله إلا الله وحده لا شریک له إلها واحدا-لم یتخذ صاحبه و لا ولدا-و أن محمدا عبده و رسوله،و الإقرار بما جاء به من عند الله من نبی أو کتاب:فذلک ما فرض الله علی القلب من الإقرار و المعرفه-و هو عمله و هو قول الله عز و جل:« إِلاّٰ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ-وَ لٰکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً .

و فیه،بإسناده عن مسعده بن صدقه قال: قیل لأبی عبد الله(ع):إن الناس یروون-أن علیا(ع)قال علی منبر الکوفه:یا أیها الناس إنکم ستدعون إلی سبی فسبونی-ثم تدعون إلی البراءه منی فلا تبرءوا منی.قال:ما أکثر ما یکذبون الناس علی علی(ع)-ثم قال:إنما قال:إنکم ستدعون إلی سبی فسبونی-ثم تدعون إلی البراءه و إنی لعلی دین محمد-و لم یقل:و لا تبرءوا منی.

فقال له السائل:أ رأیت إن اختار القتل دون البراءه؟قال:و الله ما ذاک علیه و ما له-إلا ما مضی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکه-و قلبه مطمئن بالإیمان فقال له النبی ص عندها:یا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرک« إِلاّٰ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ» -و أمرک أن تعود إن عادوا:

أقول:و روی هذا المعنی العیاشی فی تفسیره،عن معمر بن یحیی بن سالم عن أبی جعفر(ع)،

و

قوله(ع): «و أمرک أن تعود إن عادوا» یستفاد ذلک من الآیه حیث لم یرد الاستثناء فیها من الشخص بل وردت علی العنوان و هو إکراه من اطمأن قلبه بالإیمان،و أما کونه أمرا منه تعالی کما أمر به النبی ص فلعل الوجه أن صریح الاستثناء هو الجواز و مع جواز ذلک لا مساغ للإباء الذی هو عرض النفس للقتل و إلقاؤها فی التهلکه فیجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحه.

و فی تفسیر العیاشی،عن عمرو بن مروان قال:سمعت أبا عبد الله(ع)قال:

قال رسول الله ص: رفع عن أمتی أربعه خصال:ما أخطئوا و ما نسوا و ما أکرهوا علیه-و ما لم یطیقوا،و ذلک فی کتاب الله:« إِلاّٰ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ» .

[سوره النحل (۱۶): الآيات ۱۱۲ الى ۱۲۸]

اشاره

وَ ضَرَبَ اَللّٰهُ مَثَلاً قَرْيَةً كٰانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهٰا رِزْقُهٰا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكٰانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اَللّٰهِ فَأَذٰاقَهَا اَللّٰهُ لِبٰاسَ اَلْجُوعِ وَ اَلْخَوْفِ
بِمٰا كٰانُوا يَصْنَعُونَ (۱۱۲) وَ لَقَدْ جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ اَلْعَذٰابُ وَ هُمْ ظٰالِمُونَ (۱۱۳) فَكُلُوا مِمّٰا رَزَقَكُمُ اَللّٰهُ حَلاٰلاً
طَيِّباً وَ اُشْكُرُوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّٰاهُ تَعْبُدُونَ (۱۱۴) إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللّٰهِ بِهِ فَمَنِ
اُضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لاٰ عٰادٍ فَإِنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۵) وَ لاٰ تَقُولُوا لِمٰا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ اَلْكَذِبَ هٰذٰا حَلاٰلٌ وَ هٰذٰا حَرٰامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اَللّٰهِ
اَلْكَذِبَ إِنَّ اَلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اَللّٰهِ اَلْكَذِبَ لاٰ يُفْلِحُونَ (۱۱۶) مَتٰاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ (۱۱۷) وَ عَلَى اَلَّذِينَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا مٰا
قَصَصْنٰا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱۱۸) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا اَلسُّوءَ بِجَهٰالَةٍ ثُمَّ تٰابُوا مِنْ بَعْدِ
ذٰلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهٰا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۹) إِنَّ إِبْرٰاهِيمَ كٰانَ أُمَّةً قٰانِتاً لِلّٰهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۱۲۰) شٰاكِراً
لِأَنْعُمِهِ اِجْتَبٰاهُ وَ هَدٰاهُ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۲۱) وَ آتَيْنٰاهُ فِي اَلدُّنْيٰا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصّٰالِحِينَ (۱۲۲) ثُمَّ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ
أَنِ اِتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً وَ مٰا كٰانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۱۲۳) إِنَّمٰا جُعِلَ اَلسَّبْتُ عَلَى اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ
اَلْقِيٰامَةِ فِيمٰا كٰانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۲۴) اُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (۱۲۵) وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا بِمِثْلِ مٰا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّٰابِرِينَ
(۱۲۶) وَ اِصْبِرْ وَ مٰا صَبْرُكَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ وَ لاٰ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمّٰا يَمْكُرُونَ (۱۲۷) إِنَّ اَللّٰهَ مَعَ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا وَ اَلَّذِينَ هُمْ
مُحْسِنُونَ (۱۲۸)

ص: ۳۶۰

(بيان)

تتمه آيات الأحكام السابقه تـذكر فيها محرمات الأكل و محللاته و نهى عن التحليل و التحريم ابتـداعا بغير إذن الله و ذكر بعض ما شـرع لليهود من الأحكام التى نسـخت بعـد،و فى ذلك عطف على ما تقـدم من حديث النسخ فى قوله:« وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» و إشاره إلى أن ما أنزل على النبى ص إنما هو دين إبراهيم(ع)المبنى على الاعتـدال و التوحيد مرفوعا عنه ما فى دين اليهود من التشديد عليهم قبال ظلمهم.

و فى آخرها أمر بالعدل فى المعاقبه و ندب إلى الصبر و الاحتساب،و وعد جميل بالنصره و الكفايه إن اتقوا و أحسنوا.

قوله تعالى:« ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً» إلى آخر الآيه، الرغد من العيش هو الواسع الطيب.

هذا مثل ضـربه الله تعالى فوصف فيه قريه آتاها ما تحتاج إليه من نعم الحياه، و أتم ذلك كله بنبى بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم و أخراهم فكفروا بأنعمه و كذبوا رسوله فبدل الله نعمته نقمه و عذبهم بما ظلموا بتكذيب رسوله،و فى المثل

تحذير عن كفران نعمه الله بعد إذ بذلت و الكفر بآياته بعد إذ أنزل.

و فيه توطئه و تمهيد لما سيذكره من محللات الأكل و محرماته و ينهى عن تشريع الحلال و الحرام بغير إذن الله كل ذلك بالاستفاده من سياق الآيات فإن كل سابقه منها تسوق النظر إلى اللاحقه.

و قيل:إن هذه القريه هى مكه عذبهم الله بالجوع سبع سنين لما كفروا بأنعم الله و قد وسعها عليهم و كذبوا رسوله و قد أرسله إليهم فابتلوا بالقحط و كان يغار عليهم قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبى ص،ذكره فى المجمع،و نسبه إلى ابن عباس و مجاهد و قتاده.

و فيه أن لا إشكال فى أنه فى نفسه يقبل الانطباق على ما ذكر لكن سياق الآيات إنما يلائم كونه مثلا عاما مذكورا توطئه و تمهيدا لما بيناه.

فقوله:« ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً قَرْيَةً كٰانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهٰا رِزْقُهٰا رَغَداً» وصف القريه بثلاثه أوصاف متعاقبه غير أن الأوسط منها و هى الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإن القريه إذا أمنت المخاطرات كمهاجمه الأشرار و شن الغارات و قتل النفوس و سبى الذرارى و نهب الأموال و كذا أمنت الحوادث الطبيعيه كالزلازل و غيرها اطمأنت و سكنت فلم يضطر أهلها إلى الجلاء و التفرق.

و من كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغدا من كل مكان و لا يلجأ أهلها إلى الاغتراب و قطع الفيافى و ركوب البحار و تحمل المشاق البالغه فى طلب الرزق و جلبه إليها.

فاتصاف القريه بصفاتها الثلاث المذكوره:الأمن و الاطمئنان و إتيان رزقها إليها من كل مكان يتم و يكمل لها جميع النعم الماديه الصوريه،و سيضيف سبحانه إليها النعم المعنويه فى الآيه التاليه:« وَ لَقَدْ جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ» فهى قريه أتم الله نعمه عليها و أكملها.

و قوله:« فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّٰهِ فَأَذٰاقَهَا اللّٰهُ لِبٰاسَ الْجُوعِ»وَ الْخَوْفِ التعبير بأنعم الله و هو جمع قله للإشاره بها إلى الأصناف المذكوره و هى ثلاثه:الأمن و الاطمئنان و إتيان الرزق،و الإذاقه استعاره للإيصال اليسير فإذاقه الجوع و الخوف مشعر بأن الذى يوصلهما قادر على تضعيف ذلك و تكثيره بما لا يقدر بقدر كيف لا؟و هو الله الذى له القدره كلها.

ثم إضافه اللباس إلى الجوع و الخوف و فيها دلاله على الشمول و الإحاطه كما يشمل اللباس البدن،و يحيط به،تشعر بأن هذا المقدار اليسير من الجوع و الخوف الذى أذاقهم شملهم كما يشمل اللباس بدن الإنسان و هو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلك فهو المتناهى فى قهره و غلبته و هم المتناهون فى ذلتهم و هوانهم.

ثم ختم الآيه بقوله:« بِمٰا كٰانُوا يَصْنَعُونَ» للدلاله على أن سنه المجازاه فى الشكر و الكفر قائمه على ساق.

و المعنى:ضرب الله مثلا مثل قريه كان أهلها آمنين من كل شر و سوء يهددهم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ساكنين غير مضطرين يأتيهم رزقهم طيبا واسعا من كل مكان من غير أن يضطروا إلى السفر و الاغتراب فكفر أهلها بهذه النعم الإلهيه و لم يشكروه سبحانه فأنالهم الله شيئا يسيرا من نقمته-بسلب هذه النعم-و هو الجوع و الخوف اللذان عماهم و شملاهم قبال ما استمروا عليه بكفران الأنعام جزاء لكفرانهم.

قوله تعالى :«وَ لَقَدْ جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذٰابُ وَ هُمْ ظٰالِمُونَ» و هذا هو النعمه المعنويه التى أضافها إلى نعمه الماديه المذكوره،و كان فيها صلاح معاشهم و معادهم و تحذير لهم من الكفران بأنعم الله و شرح ما فيه من الشؤم و الشقاء لكنهم كذبوا رسولهم الذى هو منهم يعرفونه و يدرون أنه إنما يدعوهم لأمر إلهى و يهديهم إلى سبيل الرشاد و سعاده الجد فظلموا ذلك فأخذهم العذاب بظلمهم.

و بهذا التقرير يظهر ما فى القيود المأخوذه فى الآيه من النكات.

قوله تعالى:« فَكُلُوا مِمّٰا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلاٰلاً طَيِّباً إلى آخر الآيه تفريع على ما تحصل من المثل نتيجه،و التقدير إذا كان الحال هذا الحال و كان فى كفران هذا الرزق الرغد عذاب و فى تكذيب الدعوه عذاب فكلوا مما رزقكم الله حال كونه حلالا طيبا أى لستم بممنوعين منه و أنتم تستطيبونه فكلوا منه و اشكروا نعمه الله إن كنتم إياه تعبدون.

و قد ظهر بذلك:

أولا-أن الآيه مسوقه لتحليل طيبات الرزق مطلقا فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد فكلوا مما رزقكم الله من الغنائم رزقا حلالا طيبا بناء على أن الآيه

نزلت بعد وقعه بدر و المثل السابق مثل مضروب لأهل مكه،و المراد بالرسول الذى كذبوه هو النبى ص،و بالعذاب الذى أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر.

و هذا كله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات.على أنه قد تأيد سابقا أنها مكيه.

و ثانيا:أن المراد بالحل و الطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعا و طبعه يستطيبه أى الحل و الطيب بحسب الطبع و ذلک ملاک الحليه الشرعيه التى تتبع الحليه بحسب الفطره فإن الدين فطرى لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزا بجهاز التغذيه و جعل أشياء أرضيه من الحيوان و النبات ملائمه لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفره فله أن يأكل منها و هو الحل.

و ثالثا:أن قوله:« فَكُلُوا» أمر مقدمى بالنسبه إلى قوله:« وَ اشْكُرُوا» نعمه الله»و ذكر النعمه تلويح إلى سبب الحكم فإن كون الشىء نعمه هو السبب فى وجوب الشكر عليه.

و رابعا:أن قوله:« إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ» خطاب للمؤمنين فإنهم هم الذين يعبدون الله و لا يعبدون غيره،و القصر فى الجمله الذى يدل عليه تقديم المفعول على الفعل قصر القلب،و غيرهم و هم المشركون إنما يعبدون الأصنام و الآلهه من دون الله.

و جعل الخطاب للمشركين و دعوى أن المراد بالعباده فى قوله:« إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ» الإطاعه أو أن المعنى إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادتكم لآلهتكم عبادته تعالى،لا يرجع إلى طائل فإن جعل العباده بمعنى الإطاعه يحتاج إلى قرينه و لا قرينه و المشركون لا يعبدون الله سبحانه و لو بإشراكه فى العباده و لا يقصدون بعباده آلهتهم عبادته تعالى بل ينزهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجل من أن يناله إدراک أو ينتهى إليه توجه.

و كون الخطاب فى الآيه للمؤمنين يوجب كون المثل مضروبا لأجلهم و رجوع سائر الخطابات التشريعيه فيما قبل الآيه و ما بعدها متوجهه إليهم،و ربما قيل:إن الخطاب لعامه الناس أعم من المؤمن و الكافر و تطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف و إن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين إشكالا.

ص:۳۶۴

قوله تعالى:« إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لاٰ عٰادٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تقدم الكلام فى معنى الآيه فى تفسير سوره البقره الآيه ۱۷۳ و سوره المائده الآيه ۳ و سوره الأنعام الآيه ۱۴۵.

و الآيه بمعناها على اختلاف ما فى لفظها واقعه فى أربعه مواضع من القرآن:فى سورتى الأنعام و النحل و هما مكيتان من أوائل ما نزلت بمكه و أواخرها،و فى سورتى البقره و المائده و هما من أوائل ما نزلت بالمدينه و أواخرها، و هى تدل على حصر محرمات الأكل فى الأربع المذكوره:الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به كما نبه عليه بعضهم.

لكن بالرجوع إلى السنه يظهر أن هذه هى المحرمات الأصليه التى عنى بها فى الكتاب و ما سوى هذه الأربع من المحرمات مما حرمه النبى ص بأمر من ربه و قد قال تعالى:« مٰا آتٰاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» :الحشر:۷،و قد تقدم بعض الروايات الداله على هذا المعنى.

قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقُولُوا لِمٰا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذٰا حَلاٰلٌ وَ هٰذٰا حَرٰامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ» إلخ،« لِمٰا» فى قوله:« لِمٰا تَصِفُ مصدريه و الكذب مفعول «تَصِفُ» أى لا تقولوا هذا حلال و هذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغايه افتراء الكذب على الله.

و كون الخطاب فى الآيات للمؤمنين-على ما يؤيده سياقها كما مر-أو لعامه الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله:« وَ لاٰ تَقُولُوا لِمٰا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذٰا حَلاٰلٌ وَ هٰذٰا حَرٰامٌ» النهى عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام فى الأحكام الجاريه فى المجتمع المعموله بينهم من دون أن ينزل به الوحى فإن ذلك من إدخال ما ليس من الدين فى الدين و افتراء على الله و إن لم ينسبه واضعه إليه تعالى.

و ذلك أن الدين فى عرف القرآن هو سنه الحياه و قد تكرر منه سبحانه قوله:

«يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ يَبْغُونَهٰا عِوَجاً» أو ما يقرب منه،فالدين لله و من زاد فيه شيئا فقد نسبه إليه تعالى افتراء عليه و إن سكت عن الإسناد أو نفى ذلك بلسانه.

و ذكر الجمهور أن المراد بالآيه النهى عما كان المشركون يحلونه كالميته و الدم و ما

أهل لغير الله به أو يحرمونه كالبحيره و السائبه و غيرهما و السياق-كما مر-لا يؤيده.

ثم قال سبحانه فی مقام تعليل النهی:« إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» ثم بين حرمانهم من الفلاح بقوله:« مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ .

قوله تعالی:« وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ» إلخ،المراد بقوله:« ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ»- كما قيل-ما قصه تعالی علی نبيه ص فی سوره الأنعام-و قد نزلت قبل سوره النحل بلا إشكال-بقوله:« وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ» Xإلی آخر الآيه،X:الأنعام:۱۴۶.

و الآيه فی مقام دفع الدخل و فيها عطف علی مسأله النسخ المذكوره سابقا كأن قائلا يقول:فإذا كانت محرمات الأكل منحصره فی الأربع المذكوره:الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به،و كان ما وراءها حلالا فما هذه الأشياء المحرمه علی بنی إسرائيل من قبل؟هل هذا إلا ظلم بهم.

فأجاب عنه بأنا حرمنا عليهم ذلك و ما ظلمناهم فی تحريمه و لكنهم كانوا يظلمون أنفسهم فنحرم عليهم بعض الأشياء أی إنه كان محللا لهم مأذونا فيه لكنهم ظلموا أنفسهم و عصوا ربهم فجزيناهم بتحريمه عقوبه كما قال سبحانه فی موضع آخر:« فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآيه،و لو أنهم بعد ذلك كله رجعوا إلی ربهم و تابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم و رفع الحظر عنهم و أذن لهم فيما منعهم عنه إنه لغفور رحيم.

فقد ظهر أن الآيه متصله بما قبلها من حديث التحليل و التحريم،و أنها كالجواب عن سؤال مقدر،و أن ما بعدها من قوله:« ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ» الآيه، متصل بها متمم لمضمونها.

قوله تعالی:« ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الجهاله و الجهل واحد و هو فی الأصل ما يقابل العلم لكن الجهاله كثيرا ما تستعمل بمعنی عدم الانكشاف التام للواقع و إن لم يخل المحل عن علم ما مصحح للتكليف كحال من يقترف المحرمات و هو يعلم بحرمتها لكن الأهواء النفسانيه تغلبه و تحمله علی المعصيه و لا تدعه يتفكر فی حقيقه هذه المخالفه

و المعصیه فله علم بما ارتکب و لذلک یؤاخذ و یعاقب علی ما فعل و هو مع ذلک جاهل بحقیقه الأمر و لو تبصر تمام التبصر لم یرتکب.

و المراد بالجهاله فی الآیه هذا المعنی إذ لو کان المراد هو الأول و کان ما ذکر من عمل السوء مجهولا من حیث حکمه أو من حیث موضوعه لم یکن العمل معصیه حتی یحتاج إلی التوبه فالمغفره و الرحمه.

و الآیه-کما تقدمت الإشاره إلیه-متصله بما قبلها متممه لمضمونها،و معنی الآیتین أنا لم نظلم بنی إسرائیل فی تحریم الطیبات التی حرمناها،لهم بل هم الذین ظلموا أنفسهم حیث ارتکبوا المعاصی و أصروا علیها فأدی ذلک إلی تحریم الطیبات علیهم، و بعد ذلک کله باب المغفره و الرحمه مفتوح و إن ربک للذین عملوا السوء أی عملوا عملا سوءا و هو السیئه بجهاله ثم تابوا من بعد ذلک و أصلحوا حتی یتبین التوبه و تستقر إن ربک من بعدها أی من بعد التوبه لغفور رحیم.

و فی تقیید التوبه أولا بالإصلاح ثم إرجاع الضمیر أخیرا إلیها وحدها فی قوله:

«إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِهٰا لَغَفُورٌ»

دلاله علی أن شمول المغفره و الرحمه من تبعات التوبه، و أما الإصلاح فإنما هو لتبیین التوبه و ظهور کونها توبه حقیقیه و رجوعا جدیا لا مجرد صوره خالیه عن المعنی.

و قوله فی ذیل الآیه:« إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِهٰا» تلخیص لتفصیل قوله فی صدرها:

«إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ»

إلخ،و فائدته حفظ فهم السامع عن التشوش و الضلال و إبراز العنایه ببعدیه المغفره و الرحمه بالنسبه إلی التوبه نظیر ما مر من قوله:« ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هٰاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا فُتِنُوا ثُمَّ جٰاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِهٰا لَغَفُورٌ رَحِیمٌ» .

قوله تعالی:« إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ کٰانَ أُمَّهً قٰانِتاً لِلّٰهِ حَنِیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ» الآیه، و ما یتلوها علی اتصالها بما تقدم من حصر محرمات الأکل فی الأربع و تحلیل ما وراءها، و هذه الآیه إلی تمام أربع آیات بمنزله التفصیل لما تقدمها کأنه قیل:هذا حال مله موسی التی حرمنا فیها علی بنی إسرائیل بعض ما أحل لهم من الطیبات،و أما هذه المله التی أنزلناها إلیک فإنما هی المله التی تحقق بها إبراهیم فاجتباه الله و هداه إلی صراط مستقیم و أصلح بها دنیاه و آخرته،و هی مله معتدله جاریه علی الفطره تحلل الطیبات

و تحرم الخبائث يجلب العمل بها من الخير ما جلبه لإبراهيم(ع)منه.

فقوله:« إِنَّ إِبْرٰاهِيمَ كٰانَ أُمَّةً» قال فى المفردات،و قوله:« إِنَّ إِبْرٰاهِيمَ كٰانَ أُمَّةً قٰانِتاً لِلّٰهِ» أى قائما مقام جماعه فى عباده الله نحو قولهم:فلان فى نفسه قبيله، انتهى.و هو قريب مما نقل عن ابن عباس،و قيل:معناه الإمام المقتدى به،و قيل:

إنه كان أمه منحصره فى واحد مده من الزمان لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره.

و قوله:« قٰانِتاً لِلّٰهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» القنوت: الإطاعه و العباده أو دوامها،و الحنف: الميل من الطرفين إلى حاق الوسط و هو الاعتدال.

قوله تعالى:« شٰاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَبٰاهُ وَ هَدٰاهُ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ» الاجتباء من الجبايه و هو الجمع و اجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه و جمعه من التفرق فى المذاهب المختلفه.و فى تعقيب قوله:« شٰاكِراً لِأَنْعُمِهِ» بقوله:« اِجْتَبٰاهُ» إلخ،مفصولا إشعار بالعليه و ذلك يؤيد ما تقدم فى سوره الأعراف فى تفسير قوله:« وَ لاٰ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شٰاكِرِينَ» :الأعراف:١٧،أن حقيقه الشكر هو الإخلاص فى العبوديه.

قوله تعالى:« وَ آتَيْنٰاهُ فِي الدُّنْيٰا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ» الحسنه هى المعيشه الحسنه فقد كان(ع)ذا مال كثير و مروه عظيمه.

و قد بسطنا الكلام فى معنى الاجتباء فى تفسير سوره يوسف عند الآيه ۶،و فى معنى الهدايه و الصراط المستقيم فى تفسير الفاتحه عند قوله:« اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِيمَ» :الآيه-۶،و فى معنى قوله:« وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ» :البقره:١٣٠،فراجع.

و فى توصيفه تعالى إبراهيم(ع)بما وصفه من الصفات إشاره إلى أنها من مواهب هذا الدين الحنيف،فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم(ع).

قوله تعالى:« ثُمَّ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً وَ مٰا كٰانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» تكرار اتصافه بالحنف و نفى الشرك لمزيد العنايه به.

قوله تعالى:« إِنَّمٰا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلى آخر الآيه،قال فى المفردات:أصل السبت القطع و منه سبت السير قطعه و سبت شعره حلقه،و أنفه اصطلمه،و قيل:سمى يوم السبت لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات و الأرض يوم

الأحد فخلقها فی سته أیام کما ذکره فقطع عمله یوم السبت فسمی بذلک.

و سبت فلان صار فی السبت،و قوله:« یَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً» قیل:یوم قطعهم للعمل« وَ یَوْمَ لاٰ یَسْبِتُونَ» قیل:معناه لا یقطعون العمل و قیل:یوم لا یکونون فی السبت و کلاهما إشاره إلی حاله واحده،و قوله:« إِنَّمٰا جُعِلَ السَّبْتُ» أی ترک العمل فیه «وَ جَعَلْنٰا نَوْمَکُمْ سُبٰاتاً» أی قطعا للعمل و ذلک إشاره إلی ما قال فی صفه اللیل:

«لِتَسْکُنُوا فِیهِ» انتهی.

فالمراد بالسبت علی ما ذکره نفس الیوم لکن معنی جعله جعل ترک العمل فیه و تشریعه،و یمکن أن یکون المراد به المعنی المصدری دون الیوم المجعول فیه ذلک کما هو ظاهر قوله:« تَأْتِیهِمْ حِیتٰانُهُمْ یَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ یَوْمَ لاٰ یَسْبِتُونَ لاٰ تَأْتِیهِمْ:» الأعراف:۱۶۳.

و کیف کان فقد کان من طبع الکلام أن یقال:إنما جعل السبت للذین حتی، یفید نوعا من الاختصاص و الملک و أن الله شرع لهم فی کل أسبوع أن یقطعوا العمل یوما یفرغون فیه لعباده ربهم و هو یوم السبت کما جعل للمسلمین فی کل أسبوع یوما یجتمعون فیه للعباده و الصلاه و هو یوم الجمعه.

فقوله:« إِنَّمٰا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَی الَّذِینَ اخْتَلَفُوا فِیهِ» بتعدیه جعل بعلی دون اللام من قبیل قولهم:لی علیک دین و هذا علیک لا لک فتفید معنی التکلیف و التشدید و الابتلاء أی إنما جعل للتشدید علیهم و ابتلائهم و امتحانهم فقد کان هذا الجعل علیهم لا لهم کما انجر أمرهم فیه إلی لعن طائفه منهم و مسخ آخرین و قد أشیر إلی ذلک فی سوره البقره الآیه ۶۵ و سوره النساء الآیه ۴۷.

و الأنسب علی هذا أن یکون المراد بقوله:« اِخْتَلَفُوا فِیهِ» أی فی السبت اختلافهم فیه بعد التشریع فإنهم تفرقوا فیه فرقا ممن قبله و ممن رده و ممن احتال للعمل فیه علی ما أشیر إلی قصصهم فی سور البقره و النساء و الأعراف لا اختلافهم فیه قبل التشریع بأن یعرض علیهم أن یسبتوا فی کل أسبوع یوما للعباده ثم یجعل ذلک الیوم هو الجمعه فیختلفوا فیه فیجعل علیهم یوم السبت کما وقع فی بعض الروایات.

ص :۳۶۹

و المعنى إنما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعباده يوما فى كل أسبوع تشديدا و ابتلاء و فتنه و كلفه على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله و من رده و من احتال فيه للعمل مع التظاهر بقبوله و إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامه فيما كانوا فيه يختلفون.

و بالبناء على هذا يكون وزان الآيه وزان قوله السابق:« وَ عَلَى الَّذِينَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا» إلخ،فى أنها فى معنى الجواب عن سؤال مقدر عطفا على ما مر من حديث النسخ،و التقدير و أما جعل السبت لليهود فإنما جعل لا لهم بل عليهم ليبتليهم الله و يفتنهم به و يشدد عليهم كما قد تكرر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين و بالجمله الآيه ناظره إلى الاعتراض بتشريع بعض الأحكام غير الفطريه على اليهود و نسخه فى هذه الشريعه.

و إنما لم يضم إلى قوله سابقا:« وَ عَلَى الَّذِينَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا» إلخ،لكون مسأله السبت مغايره لسنخ مسأله تحليل الطيبات و استثناء محرمات الأكل،و قد عرفت أن الكلام على اتصاله من قوله:« وَ عَلَى الَّذِينَ هٰادُوا» إلى قوله:« وَ مٰا كٰانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» سبع آيات تامه ثم اتصلت بها هذه الآيه و هى ثامنتها الملحقه بها.

و من هنا يظهر الجواب عما اعترض به أن توسيط جعل السبت بين حكايه أمر النبى ص باتباع مله إبراهيم(ع)و بين أمره(ص)بالدعوه إليها و بعباره أخرى وقوع قوله:« إِنَّمٰا جُعِلَ السَّبْتُ» إلخ،بين قوله:« ثُمَّ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ» إلخ،و قوله:

«ادْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ»

إلخ،كالفصل بين الشجر و لحائه.

و محصل الجواب أن قوله:« ثُمَّ أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّهَ إِبْرٰاهِيمَ» الآيه من تمام السياق السابق،و قوله:« إِنَّمٰا جُعِلَ السَّبْتُ» الآيه،متصل بما تقدمه كما عرفت، و أما قوله:« اُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ» الآيه،فهو استئناف و أمر بالدعوه إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا إلى مله إبراهيم حتى يتصل بالآيه السابقه نوع اتصال و إن كان سبيل الله هو مله إبراهيم بعينها لكن للفظ حكم و للمعنى بحسب المآل حكم آخر، فافهم.

و للقوم فى تفسير الاختلاف اختلاف عميق فمنهم من قال:إن المراد إنما جعل السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعه فعدلوا عنه و أخذوا

السبت فجعله الله عليهم تشديدا فالاختلاف اختلاف سابق على الجعل لا لاحق به و ربما جعل«فی»للتعليل فإن الاختلاف على هذا لم يقع فی السبت بل من أجل السبت.

و ربما قيل:الاختلاف بمعنی المخالفه فإنهم خالفوا نبيهم فی السبت و لم يختلفوا فيه.

و ربما قيل:إنهم أمروا باتخاذ الجمعه من غير تعيين و وكل ذلك إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم فی تعيينه و لم يهدهم الله إليه و وقعوا فی السبت.

و ربما قيل:إن المراد أنهم اختلفوا فيما بينهم فی شأن السبت فطائفه منهم فضلته على الجمعه و طائفه منهم عكست الأمر و فضلت الجمعه عليه.إلى غير ذلك مما قيل، و الأصل فی ذلك ما ورد فی بعض الروايات من القصه.

و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على لفظ الآيه ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى:« اُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» إلى آخر الآيه لا شك فی أنه يستفاد من الآيه أن هذه الثلاثه الحكمه و الموعظه و المجادله من طرق التكليم و المفاوضه فقد أمر بالدعوه بأحد هذه الأمور فهی من أنحاء الدعوه و طرقها و إن كان الجدال لا يعد دعوه بمعناها الأخص.

و قد فسرت الحكمه- كما فی المفردات-بإصابه الحق بالعلم و العقل،و الموعظه كما عن الخليل-بأنه التذكير بالخير فيما يرق له القلب،و الجدال- كما فی المفردات- بالمفاوضه على سبيل المنازعه و المغالبه.

و التأمل فی هذه المعانی يعطی أن المراد بالحكمه-و الله أعلم-الحجه التی تنتج الحق الذی لا مريه فيه و لا وهن و لا إبهام و الموعظه هو البيان الذی تلين به النفس و يرق له القلب،لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر و العبر و جميل الثناء و محمود الأثر و نحو ذلك.

و الجدال هو الحجه التی تستعمل لفتل الخصم عما يصر عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق بالمؤاخذه عليه من طريق ما يتسلمه هو و الناس أو يتسلمه هو وحده فی قوله أو حجته.

فینطبق ما ذکره تعالی من الحکمه و الموعظه و الجدال بالترتیب علی ما اصطلحوا علیه فی فن المیزان بالبرهان و الخطابه و الجدل.

غیر أنه سبحانه قید الموعظه بالحسنه و الجدال بالتی هی أحسن،ففیه دلاله علی أن من الموعظه ما لیست بحسنه و من الجدال ما هو أحسن و ما لیس بأحسن و لا حسن و الله تعالی یأمر من الموعظه بالموعظه الحسنه و من الجدال بأحسنه.

و لعل ما فی ذیل الآیه من التعلیل بقوله:« إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ» یوضح وجه التقیید،فمعناه أنه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال فی دینه الحق،و هو أعلم بحال المهتدین فیه فهو یعلم أن الذی ینفع فی هذا السبیل هو الحکمه و الموعظه الحسنه و الجدال الأحسن لا غیر.

و الاعتبار الصحیح یؤید ذلک فإن سبیله تعالی هو الاعتقاد الحق و العمل الحق و من المعلوم أن الدعوه إلیه بالموعظه مثلا ممن لا یتعظ بما یعظ به دعوه عملا إلی خلاف ما یدعو إلیه القول،و الدعوه إلیه بالمجادله مثلا بالمسلمات الکاذبه التی یتسلمها الخصم لإظهار الحق إحیاء لحق بإحیاء باطل و إن شئت فقل إحیاء حق بإماته حق إلا أن یکون الجدال علی سبیل المناقضه.

و من هنا یظهر أن حسن الموعظه إنما هو من حیث حسن أثره فی الحق الذی یراد به بأن یکون الواعظ نفسه متعظا بما یعظ و یستعمل فیها من الخلق الحسن ما یزید فی وقوعها من قلب السامع موقع القبول فیرق له القلب و یقشعر به الجلد و یعیه السمع و یخشع له البصر.

و یتحرز المجادل مما یزید فی تهییج الخصم علی الرد و العناد و سوقه إلی المکابره و اللجاج،و استعمال المقدمات الکاذبه و إن تسلمها الخصم إلا فی المناقضه و یحترز سوء التعبیر و الإزراء بالخصم و بما یقدسه من الاعتقاد و السب و الشتم و أی جهاله أخری فإن فی ذلک إحیاء للحق بإحیاء الباطل أی إماته الحق کما عرفت.

و الجدال أحوج إلی کمال الحسن من الموعظه و لذلک أجاز سبحانه من الموعظه حسنتها و لم یجز من المجادله إلا التی هی أحسن.

ثم إن فی قوله:« بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» أخذا بالترتیب من حیث الأفراد فالحکمه مأذون فیها بجمیع أفرادها، و الموعظه منقسمه إلی حسنه و غیر حسنه و المأذون فیها منهما هی الموعظه الحسنه،و المجادله منقسمه إلی حسنه و غیر حسنه ثم الحسنه إلی التی هی أحسن و غیرها و المأذون فیها منها التی هی أحسن،و الآیه ساکته عن توزیع هذه الطرق بحسب المدعوین بالدعوه فالملاک فی استعمالها من حیث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب و هو ظهور الحق.

فمن الجائز أن یستعمل فی مورد جمیع الطرق الثلاث و فی آخر طریقان أو طریق واحد حسب ما تستدعیه الحال و یناسب المقام.

و منه یظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآیه أن یجمع(ص)فی دعوته بین الطرق الثلاث لیس فی محله إذ لا دلیل علی لزوم الجمع بینها بالنسبه إلی کل مدعو و أما بالنسبه إلی جمیع المدعوین فهو حاصل.

و کذا ما ذکره بعضهم أن الطرق الثلاث المذکوره فی الآیه مترتبه حسب ترتب أفهام الناس فی استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص و هم أصحاب النفوس المشرقه القویه الاستعداد لإدراک الحقائق العقلیه و شدیده الانجذاب إلی المبادئ العالیه و کثیره الألفه بالعلم و الیقین فهؤلاء یدعون بالحکمه و هی البرهان.

و منهم عوام و هم أصحاب نفوس کدره و استعداد ضعیف مع شده ألفتهم بالمحسوسات و قوه تعلقهم بالرسوم و العادات قاصره عن تلقی البراهین من غیر أن یکونوا معاندین للحق و هؤلاء یدعون بالموعظه الحسنه.

و منهم أصحاب العناد و اللجاج الذین یجادلون بالباطل لیدحضوا به الحق و یکابرون لیطفئوا نور الله بأفواههم رسخت فی نفوسهم الآراء الباطله،و غلب علیهم تقلید أسلافهم فی مذاهبهم الخرافیه لا ینفعهم المواعظ و العبر،و لا یهدیهم سائق البراهین و هؤلاء هم الذین أمر بمجادلتهم بالتی هی أحسن.

و فیه أنه لا یخلو من دقه لکن لا ینتج اختصاص کل طریق بما یناسبه من مرتبه الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظه و المجادله و ربما انتفعت العوام و هم الفاء العادات و الرسوم بالمجادله بالتی هی أحسن،و لا دلاله فی لفظ الآیه علی ما ذکر من التخصیص.

و كذا ما ذكره بعضهم أن المجادله بالتى هى أحسن ليست من الدعوه فى شىء بل الغرض منها شىء آخر مغاير لها و هو الإلزام و الإفحام.قال:و لذلك لم يعطف الجدال فى الآيه على ما تقدمه بل غير السياق و قيل:« وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِى هِيَ أَحْسَنُ».

و فيه غفله عن حقيقه القياس الجدلى فالإفحام و إن كان غايه للقياس الجدلى لكنه ليس غايه دائميه فكثيرا ما يتألف قياس من مقدمات مقبوله أو مسلمه و خاصه فى الأمور العمليه و العلوم غير اليقينيه كالفقه و الأصول و الأخلاق و الفنون الأدبيه و لا يراد به الإلزام و الإفحام.

على أن فى الإلزام و الإفحام دعوه كما أن فى الموعظه دعوه و إن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما فى الجدال من معنى المنازعه و المغالبه.

قوله تعالى:« وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا بِمِثْلِ مٰا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّٰابِرِينَ» قال فى المفردات، العقوبه و العقاب و المعاقبه تختص بالعذاب،انتهى.

و الأصل فى معناه العقب و هو مؤخر الرجل و عقيب الشىء و عاقبه الأمر ما يليه من ورائه أو آخره،و التعقيب الإتيان بشىء عقيب شىء و معاقبتك غيرك أن تأتى بما يسوءه عقيب إتيانه بما يسوءك فينطبق على المجازاه و المكافأه بالعذاب.

فقوله:« وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا بِمِثْلِ مٰا عُوقِبْتُمْ بِهِ» الخطاب فيه للمسلمين-على ما يفيده السياق-و لازمه أن يكون المراد بالمعاقبه مجازاه المشركين و الكفار،و بقوله:

«عُوقِبْتُمْ بِهِ»

عقاب الكفار إياهم و مجازاتهم لهم بما آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم.

و المعنى:و إن أردتم مجازاه الكفار و عذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذبوكم به مجازاه لكم على إيمانكم و جهادكم فى الله.

و قوله:« وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّٰابِرِينَ» أى صبرتم على مر ما عوقبتم به و لم تعاقبوا و لم تكافئوا لهو خير لكم بما أنكم صابرون لما فيه من إيثار رضا الله و ثوابه فيما أصابكم من المحنه و المصيبه على رضا أنفسكم بالتشفى بالانتقام فيكون العمل خالصا لوجهه الكريم،و لما فى الصفح و العفو من إعمال الفتوه و لها آثارها الجميله.

قوله تعالى:« وَ اصْبِرْ وَ مٰا صَبْرُكَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ» إلى آخر الآيه أمر للنبى ص بالصبر و بشرى له أن الله قواه على الصبر على مر ما يلقاه فى سبيله فإنه تعالى يذكر أن

صبره إنما هو بحول و قوه من ربه ثم يأمره بالصبر و لازم الأمر قدره المأمور على المأمور به ففى قوله:« وَ مٰا صَبْرُکَ إِلاّٰ بِاللّٰهِ» إشاره إلى أن الله قواک على ما أمرک به.

و قوله:« وَ لاٰ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» أى على الكافرين،لكفرهم و قد تقدم تفسير هذا المعنى سابقا فى السوره و غيرها.

و قوله:« وَ لاٰ تَکُ فِی ضَيْقٍ مِمّٰا يَمْکُرُونَ» الظاهر أن المراد النهى عن التحرج من مكرهم فى الحال أو على سبيل الاستمرار دون مجرد الاستقبال.

قوله تعالى:« إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» أى إن التقوى و الإحسان كل منهما سبب مستقل فى موهبه النصره الإلهيه و إبطال مكر أعداء الدين و دفع كيدهم فالآيه تعليل لقوله:« وَ لاٰ تَکُ فِی ضَيْقٍ مِمّٰا يَمْکُرُونَ» و وعد بالنصر.

و هذه الآيات الثلاث أشبه مضمونا بالآيات المدنيه منها بالمكيه و قد وردت روايات من طرق الفريقين أنها نزلت فى منصرف النبى ص عن أحد و سيأتى فى البحث الروائى و إن كان من الممكن توجيه اتصالها بما قبلها بوجه كما تصدى له بعضهم.

و مما يجب أن يتنبه له أن الآيه التى قبل الثلاثه أجمع لغرض السوره من هذه الثلاث،و أن لآيات السوره مع الإغماض عن قوله:« وَ الَّذِينَ هٰاجَرُوا» الآيه،و قوله:

«مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمٰانِهِ» إلى تمام بضع آيات،و قوله:« وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ» إلى آخر السوره، سياقا واحدا متصلا.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى:« وَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً» الآيه،قال:قال(ع) نزلت فى قوم كان لهم نهر يقال له الثرثار-و كانت بلادهم خصبه كثيره الخير،و كانوا يستنجون بالعجين و يقولون:هو ألين لنا،فكفروا بأنعم الله و استخفوا فحبس الله عنهم الثرثار- فجدبوا حتى أحوجهم الله إلى أكل ما يستنجون به-حتى كانوا يتقاسمون عليه:

أقول و رواه فى الكافى،عنه بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبى عبد الله(ع) مفصلا،و العياشى عن حفص و زيد الشحام عنه

و فی الـدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن أنس بن مالک قال:قال رسول الله ص: ما من عبد یشـهد له أمه إلا قبل الله شـهادتهم،و الأمه الرجل فما فوقه إن الله یقول:« إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ کٰانَ أُمَّهً قٰانِتاً لِلّٰهِ حَنِیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ» .

أقول:و قد تقدم فی تفسیر آیات الشهاده ما له تعلق بالحدیث.

و فی تفسیر العیاشی،عن سماعه بن مهران قال:سمعت أبا عبد الله(ع)یقول:

لقـد کـانت الـدنیا و مـا کـان فیهـا إلاـ واحـد-یعبـد الله و لو کان معه غیره لأضافه إلیه-حیث یقول:« إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ کٰانَ أُمَّهً قٰانِتاً لِلّٰهِ حَنِیفاً-وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ» فصبر بذلک ما شاء الله-ثم إن الله تبارک و تعالی آنسه بإسماعیل و إسحاق-فصاروا ثلاثه:

أقول:و رواه فی الکافی بإسناده عن سماعه عن عبد صالح.

و فی الدر المنثور،أخرج الشافعی فی الأم و البخاری و مسلم عن أبی هریره قال:

قال رسول الله ص: نحن الآخرون السابقون یوم القیامه بیـد-أنهم أوتوا الکتاب من قبلنا و أوتیناه من بعـدهم-ثم هذا یومهم الذی فرض علیهم یوم الجمعه-فاختلفوا فیه فهدانا الله له فالناس لنا فیه تبع،الیهود غدا و النصاری بعد غد:

أقول:و روی مثله عن أحمد و مسلم عن أبی هریره و حذیفه عنه(ص):

و لم ترد الروایه فی تفسیر الآیه.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن أبی لیلی الأشعری أن رسول الله ص قال:

تمسـکوا بطاعه أئمتکم و لا تخالفوهـم- فإن طاعتهم طاعه الله و معصیتهم معصیه الله-فإن الله إنما بعثنی-أدعو إلی سبیله بالحکمه و المـوعظه الحسـنه-فمن خـالفنی فی ذلـک فهو من الهـالکین-و قـد برئت منه ذمه الله و ذمه رسوله-و من ولی من أمرکم شـیئا فعمل بغیر ذلک فعلیه لعنه الله و الملائکه و الناس أجمعین.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» قال:قال (ع):بالقرآن.

و فی الکـافی،عنه بإسـناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبـد الله(ع): فی قوله تعـالی:« اُدْعُ إِلیٰ سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ-وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»، قال بالقرآن.

أقول:ظاهره أنه تفسير «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و محصله الجدال على سنه القرآن الذى فيه أدب الله.

و فى تفسير العياشى،عن الحسن بن حمزه قال:سمعت أبا عبد الله(ع)يقول:

لما رأى رسول الله ص ما صنع بحمزه بن عبد المطلب قال-اللهم لك الحمد و إليك المشتكى-و أنت المستعان على ما أرى ثم قال:لئن ظفرت لأمثلن و لأمثلن و لأمثلن- قال:فأنزل الله:« وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا بِمِثْلِ مٰا عُوقِبْتُمْ بِهِ-وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّٰابِرِينَ فقال رسول الله ص:أصبر أصبر

و فى الدر المنثور،أخرج ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال:قال رسول الله ص يوم قتل حمزه و مثل به:لئن ظفرت بقريش لأمثلن بسبعين رجلا منهم،فأنزل الله:« وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ» الآيه،فقال رسول الله ص:

بل نصبر يا رب-فصبر و نهى عن المثله.

أقول:و روى أيضا ما فى معناه عن أبى بن كعب و أبى هريره و غيرهما عنه (ص).

تم و الحمد لله.

ص :۳۷۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.